میکرو فیلم تهیه شد

وقف مرحوم
استاد زین الدین جعفر زاهدی
به کتابخانه آستان قدس رضوی

۱۸ /۵/ ۸۴

آستان قدس

۱۸ /۵/ ۱۳۸۶

کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: رساله وضعیه

مؤلف متن: أسد الله بن اسماعیل شوشتری دزفولی کاظمی محشی

شارح .... مترجم ....

تاریخ تحریر .... نوع خط: نسخ تعداد سطر: ۲۵

جزء کتب: اصول فقه زبان: عربی عدد اوراق: ۲۸

طول: ۲۰ عرض: ۱۴٫۵ شماره عمومی: ۲۵۷۰۰

وقفی / خریداری تاریخ .... وقف / خریداری

ملاحظات

آغاز: بسم الله ... فی الحقیقة الشرعیة ... وما یتعلق بها ... رسالة المحلم ...

انجام: لعمده الله بالرحم والرضوان ... واسکنه اعلی غرف الجنان ...

اندازه نوشته: ۸٫۵×۱۵٫۵

یادگاری غلامرضا پسر مرحوم مصطفی خان

ابا سنجانی روز یکشنبه ۲۰ جمادی الاخر ۱۳۳۴

سالها باید که تا یک پنبه دانه ز آب و گل
شاهدی را حله گردد یا شهیدی را کفن

ماهها باید که تا یک مشت پشم از پشت میش
حوری را خرقه گردد یا حماری را رسن

تاليف من نال العلا في كفه — من خالق قد جل فما ناله

ثم الورى علما وقد جد السرى — عنا وخلف بعده ما ناله

ما مات من احيى المآثر اهله — من كل شيء جل قدرا ماله

بسم الله الرحمن الرحيم

في الحقيقة الشرعية وما يتعلق بها روى علم الهدى في رسالة المحكم والمتشابه

نقلا عن النعماني في تفسيره باسناده عن اسمعيل ابن جابر عن ابي عبد الله ع في حديث طويل واوضح
الرسالة لذكره وشهدت القرائن في جميعها والآثار بصحته واعتمد والاكثر عليه
وقال اما المحكم الذي لم ينسخه شيء من القرآن فهو قول الله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات
محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات وانما هلك الناس في المتشابه لانهم لم يقفوا على معناه ولم يعرفوا
حقيقته فوضعوا له تاويلا من عند انفسهم بآرائهم ثم قال والمحكم مما ذكرته في الاقسام مما
تاويله في تنزيله من تحليل ما احل الله في كتابه وتحريم ما حرم الله من المآكل والمشارب والمناكح
ومنها ما فرض الله عز وجل من الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد ومما دلهم به مما لا غنى بهم عنه من جميع
تصرفاتهم مثل قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة الآية وهذا من المحكم الذي تاويله
في تنزيله لا يحتاج في تاويله الى اكثر من التنزيل ومنه قوله عز وجل حرمت عليكم الميتة الآية ومنه قوله عز وجل
حرمت عليكم امهاتكم الآية فهذا كله محكم لم ينسخه شيء وقد استغني بتنزيله عن تاويله وكلما
يجري هذا المجرى ثم قال واما المتشابه من القرآن فهو الذي انحرف منه متفق اللفظ مختلف المعنى
وعنه ذلك الضلال والقضاء وذكر اضعاف غيرها مما ليس من الاسماء الشرعية ثم بين في مقام
الايمان والكفر والشرك ووجوه كل منها ثم قال واما ما فرض الله سبحانه من الفرائض في كتابه فدعائم
الاسلام وهي خمس فرائض وعلى هذه الفرائض بني الاسلام فجعل سبحانه لكل فريضة من هذه الفرائض
اربعة حدود لا يسع احدا جهلها اولها الصلوة ثم الزكوة ثم الصيام ثم الحج ثم الولاية وهي خاتمتها
والحافظة لجميع الفرائض والسنن وساق الكلام في حدودها وفرائضها وواجباتها وذكر
حدود الوضوء ثم ذكر ما لا يعرف الا بتبيان النبي ص كالصادقين واولي الامر المذكورين في القرآن وقال
ومثل قوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة فلم يستغن الناس عن بيان ذلك من رسول الله ص
الصلوة كيف يصلونها وعددها وركوعها وسجودها ومواقيتها وما يتصل بها وكذلك الزكوة والصوم
وفرائض الحج وساير الفرائض انما انزلها الله وامر بها في كتابه مجملة غير مشروحة للناس في التنزيل
وكان رسول الله ص هو المفسر لها والمعلم للامة كيف يؤدونها وبهذه الطريقة وجب عليه ص تعريف
الامة الصادقين عن الله عز وجل ثم قال في الرد على القائلين بالرأي والقياس والاستحسان والاجتهاد
ومن يقول ان الاختلاف رحمة ان اصول احكام العبادات وما يحدث في الامة من الحوادث والنوازل

لما كانت موجودة من السمع والنطق والنص في كتاب الله تعالى وفروعها مثلها وانما
اردنا الاصول في جميع العبادات والمفترضات التي نص الله عز وجل واخبرنا عن وجوبها
وعن النبي صلى الله عليه وسلم وعن وصيه المنصوص عليه بعده في البيان عن اوقاتها وكيفياتها واعدادها
في مقاديرها عن الله عز وجل مثل فرض الصلوة والزكوة والصيام والحج والجهاد وحد الزنا
وحد السرقة واشباههما ما انزله في الكتاب مجملا بلا تفسير فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
هو المفسر والمعبر عن جمل الفرايض ثم ذكر ما يتعلق باوقات الصلوة وغيرها
ودق فلولا ما ورد النص به وتنزيل كتاب الله تعالى وبيان ما اتى به رسوله صلى الله عليه وسلم وفرضه
لنا وابانه الائمة وصحيح الخبر لقوم آخرين لم يكن لاحد من الناس المامورين
باداء الفرايض ان يوجب ذلك بعقله واقامة معاني فروضه وبيان مراد الله
تعالى في جميع ما قدمنا ذكره على حقيقة شروطها ولا يصح اقامة فروضها بالقياس
والراي الى ان قال ولما كانت الاصول لا تجب على ما هي عليه من بيان فرضها الا
بالسمع والنطق فكذلك الفروع والحوادث التي تنوب وتطرق منه تعالى لم يوجب
الحكم فيها بالقياس دون النص بالسمع والنطق ثم قال انهم لما عجزوا عن اقامة
الاحكام على ما انزل في كتاب الله تعالى وعدلوا عن اخذها ممن فرض الله سبحانه
طاعتهم على عباده ممن لا يزل ولا يخطئ ولا ينسى الذين انزل الله تعالى كتابه
عليهم وامر الامة برد ما اشتبه عليهم من الاحكام اليهم وطلبوا الرياسة رغبة
في حطام الدنيا وركبوا طرق اسلافهم ممن ادعى منزلة اولياء الله تعالى لزمهم ان
الراي والقياس واجب فبان لذوي العقول عجزهم والحادهم في دين الله تعالى الى ان قال
فعلمنا ان الاحكام ماخذها من السمع والنطق بالنص على حسب ما يرد به التوقيف
ولو كان الحكم في الدين بالقياس لكان باطن القدمين اولى بالمسح من ظاهرهما
ثم ابطل قول القائلين منهم بصحة الاجتهاد واصابة كل مجتهد مع انتقاله من اجتهاد
الى اجتهاد دون وقت ونحن انما ننفي القول بالاجتهاد لان الحق عندنا فيما قدمنا ذكره
من الامور التي نصبها الله تعالى والدلائل التي اقامها لنا كالكتاب والسنة والامام
والحجة ولن يخلو الخلق عندنا من هذه الاربعة والوجوه الاخر التي ذكرناه وما
خالفها فهو باطل انتهى الخبر وقد ذكر فيه ايضا في مقام آخر بعد ذكر عمل بعض الشيعي

ولو دقق في ذلك اللامع وغيره والذي يظهر من تتبع كلمات القوم والنظر في ادلتهم ان منشأ
هذا الاختلاف هو ان الشارع لما استعمل بعض الاسامي اللغوية في معان مختلفة
جديدة كلفظ الايمان وكانت الادلة ايضا مختلفة ظاهرا او بحسب اختلاف الانظار
في تعيين ما هو المقصود منها اولا وبالاصالة بحيث يتحقق به المسمى المطلق من هذا اللفظ
الشرعية وكذا في تعيين ما يحصل به من ذلك صار هذا سببا لاختلاف المتكلمين في معناه و
مستند كل منهم الى استعمال الشارع ولحسبان الترجيح بحسب ما يقتضيه النظر في الادلة وفي تعيين
المعنى المراد اصالة بحسب الاستعمال والاستدلال ما اختلف اثنان منهم في ذلك وكان يتفق
عرفهم فيه كما في سائر الاسامي الشرعية ولما كان بعض هذه المعاني مندرجا في المعنى اللغوي
وكان استعمال اللفظ فيه من باب التخصيص وهو قصر اللفظ على بعض مسمياته وكان ذلك
وان وقع بطريق الوضع نوع ابقاء للوضع السابق حتى ان بعضهم جعله مقابلا للنقل
وكان هذا اولى من النقل الى معنى خارج من الموضوع له في اللغة كما انه في المجاز اولى من
اقـ[illegible] صار ذلك سببا لتمسك بعضهم باصالة عدم النقل وبقاء الوضع على ما كان عليه في اللغة
ثم انه بتمادي الايام وتوارد الافهام والاوهام وتمادي الخوض واللجاج في النقض والابرام
انجر الخلاف المذكور الى المخالفة بعضهم في الفاظ كانت لها معان معلومة في الشريعة ولم يكن
يتامل في ارادتها منها عند الاطلاق وعدم القرينة كاسماء العبادات وغيرها من الالفاظ
المتعارفة الشرعية مع وضوح المعنى المراد للشارع منها واستقرار عرف المتشرعة الذين هم
اتباعه فيها وظهور نسبة الاوضاع الخاصة لارباب الفنون والصنائع الى رسائلهم
وان وقع الاشتباه والغلبة في بعضها او جميعها في اتباعهم كما هو الآن ايضا في الاسم
التخصيص ولا ريب ان الاوضاع الشرعية العامة اولى بذلك من تلك الاوضاع الصناعية
الخاصة وكان منشأ تحمل ذلك تقوية مذهبه في الوضع السابق وابانة قوة النظر
واستعمال الفكر عادها عن عامة الخلائق وقصد بعضهم ما يصلح ذلك ايضا ثمرة في
النزاع كما سيأتي ولما كان مقتضى مذهب بعضهم في الخلاف المتقدم دعوى ثبوت الوضع
الشرعي المستقل الغير الملحوظ فيه الوضع اللغوي بحسب المعنى او بحسب اللفظ ايضا وان اتفق
الموافقة ومقتضى مذهب آخر منهم خلاف ذلك كما عرفت ادى ذلك الى الكلام في اثبات الوضع
المبتدأ في الشرع كما ثبت في اللغة ودعوى منكره متابعة الشارع اللغة وقصده التجوز للعلاقة وجه

بناء في ثبوت الوضع بالمعنى الاعم وربما لا يعرف مراده في باب الرأي ويتوهم انكاره لاصل الوضع
ملاحظا لما ذكرنا من اتساع النزاع بين متأخري الاصوليين والفقهاء من الفريقين وطال التشنيع
بينهم في اثبات مطلق الوضع الشرعي ونفيه مع ان منشأ النزاع في الحقيقة ليس الا اشتباه في المراد
او قولا بمتابعة الاكابر واللجاج في العناد وكان شاذا نادر الاعتناء به في تحقيق امثال هذه
المطالب الجليلة بل يكتفي في معرفتها بما دونها اتفق ههنا من المثال الشايع والامر الساطع والاجماع
الظاهر والقاطع ولنذكر جملة مما عملنا في هذا الباب كافية لازاحة الكلال والاية
وان كانت خاصة لما هو المقصود من وضع الكتاب والبلاغة يقتضي في الانتصاف في الاستدلال بالاية
فما استمتعتم به منهن على حلية نكاح المتعة ان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في اللغة واقعا الا
على الالتذاذ والانتفاع فقد صار بعرف الشرع مختصا لهذا العقد المعين الا انه قد كان لفظ
الظهار مختص بعرف الشرع بهذا الحكم المخصوص وان كانت لفظة الظهار في اللغة مشتركة
ثم قد الخلاف بين محصلي من تكلم في اصول الفقه في ان لفظ القرآن اذا ورد وهو محتمل لامرين
احدهما وضع اهل اللغة والاخر عرف الشريعة انه يجب حمله على عرف الشريعة ولهذا
كلهم في لفظ صلوة وزكوة وصيام وحج على العرف الشرعي دون اللغوي وذكر نحو ذلك
والراوندي في فقه القرآن وقال الراوندي ايضا قبل ذلك بعد ما ذكر الاية قال الحسن هو النكاح وقال
ابن عباس والسدي هو المتعة الى اجل مسمى وهو مذهبنا لان لفظ الاستمتاع اذا اطلق
لا يستفاد منه في الشرع الا العقد المؤجل وان كان في اصل الوضع معناه الانتفاع ولان
ان الشيء اذا كان له وضع وعرف شرعي يجب حمله على العرف الشرعي دون الوضع لانه كالحقيقة
والوضع مجاز او الحكم للطاري وهذا وان لم يكن صريحا في دعوى اجماع الجميع على ثبوت العرف
الشرعي فظاهره يقتضي ذلك واحتجاج الائمة واصحابهم واتباعهم على المخالفين
معهم في دلالة الاية على اباحة المتعة ومطاعنهم عليهم وعلى شيطانهم الثاني في مخالفتهم
واعترافهم بذلك طوعا او كرها حيث لا محيد لهم عنه ولا مناص في كتب الاستدلال الاعلام من كتب
التفسير والحديث والفقه والكلام بذلك ظاهر لمن نظر فيها واحاط علما بما يتعلق بذلك
وروى الكليني في باب المتعة من كتاب النكاح في الحسن كالصحيح عن عبد الرحمن ابن ابي عبد الله قال سمعت
ابا حنيفة يسأل ابا عبد الله عليه السلام عن المتعة فقال عن اي المتعتين تسأل فقال سألتك عن متعة الحج فانبئني
[illegible] عن متعة النساء احق هي فقال سبحان الله اما تقرأ كتاب الله تعالى فما استمتعتم به منهن

نعم الخلاف في ثبوت القدم واللازم لا يوجب [illegible] الخلاف في ثبوت [illegible] الان بحمله على [illegible] الشرع عند [illegible] الاستفادة على مذهبنا [illegible] ذلك مقتضى الاجماع ويستنبط [illegible]

٣

اجورهن فريضة فقال ابو حنيفة والله لكأنها آية لم اقرأها قط وهذا كما ترى صريح في صراحة دلالة
الاية على المطلوب وظاهر في اعتراف امثال المعاند بذلك وقد تعجب الصادق عليه السلام من سؤاله عن ذلك مع دلالة
الاية عليه فكيف كان الحال لو اطلع على من ينكر دلالة الايات الواردة في الفرائض الخمس والنكاح
ونظائرها على ما هو المراد منها وروى الكليني ايضا في الحسن كالصحيح عن زرارة قال جاء عبد الله
ابن عمير الليثي الى ابي جعفر عليه السلام فقال له ما تقول في متعة النساء فقال عليه السلام احلها الله تعالى في كتابه
وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وآله فهي حلال الى يوم القيامة فقال يا ابا جعفر عليه السلام مثلك يقول هذا وقد حرمها عمر
ونهى عنها فقال وان كان فعل الخبر والاخبار في ذلك كثيرة ويبعد ان يكون الاعتماد فيها
على القرائن الخارجة خاصة ونقل بعض الاعلام عن احمد بن محمد بن عيسى في نوادره باسناده
عن الفضل قال سمعت ابا عبد الله الحسين عليه السلام يقول بلغ عمر ان اهل العراق يزعمون ان عمر حرم
المتعة فارسل فلانا قد سماه فقال اخبرهم اني لم احرمها وليس لعمر ان يحرم ما احل الله ولكن عمر
قد نهى عنها والظاهر ان نسبة التحليل الى الله تعالى لوجوده في القرآن وهو الذي دعاه الى الاعتذار
بافادة نهي عن البيان ما انكر من تحريم المعروف الذي يشهد به الخاص والعام وذكر في الرواية انه
ولنقف عليه كل من يتبعه ولم يتمكن من انكار دلالة الاية مع انه المؤسس لتحريف الايات
عن مواضعها واصل كل باطل وجور وفتنة ومبدعها لعنه الله عليه وعلى اتباعه لعنا دائما
وروى الكليني ايضا في الباب المذكور عن علي ابن ابراهيم رفعه قال سأل ابو حنيفة ابا جعفر محمد بن
النعمان صاحب الطاق فقال له يا ابا جعفر ما تقول في المتعة أتزعم انها حلال قال نعم الى ان قال
يا ابا جعفر ان الاية التي في سأل سائل تنطق بتحريم المتعة والرواية عن النبي قد جاءت
بنسخها فقال له ابو جعفر يا ابا حنيفة ان سورة سأل سائل مكية واية المتعة مدنية وروايتك
شاذة ردية فقال له ابو حنيفة واية الميراث ايضا تنطق بنسخ المتعة فقال له ابو جعفر قد ثبت
النكاح بغير ميراث ثم بين له ذلك كما ذكر في فوائد [illegible] وقال شيخنا المفيد في اواخر الجزء الاول
من كتاب الفصول من العيون والمحاسن حضرت دار بعض قواد الدولة وكان بالحضرة
شيخ من الاسمعيلية يعرف بابن لؤلؤ فسألني ما الدليل على اباحة المتعة فقلت الدليل
على ذلك قول الله جل ذكره واحل لكم ما وراء ذلكم الى قوله فما استمتعتم به منهن وتلا الاية
بتمامها وقال فلما احل جل اسمه نكاح المتعة بصريح لفظها ثم ذكر ادعاء المخالف نسخها بآية
اخرى وذكر جوابه عن ذلك واطال المناظرة معه ومع صاحب المجلس بما يتعلق بالمسألة

وغيرها الى ان سأل عليا صاحب المجلس امر المتعة والقول بها ولم يكن احد منهما دلالة الاية مع تشبثها
بامور واهية وقال ايضا في فصل آخر بعيد ذلك ولم يكن احد منهما دلالة الاية قد كنت استدللت
بالاية التي تلاها على تحليل المتعة في مجلس كان صاحبه يشير بانه فاعترض فيها ابو القاسم الداركي
فقال انكرت ان يكون المراد بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن فريضة انما اريد به
نكاح الدوام وانما اشار بالاستمتاع الى الالتذاذ دون نكاح المتعة الذي تذهب اليه فقلت
ان الاستمتاع وان كان في الاصل هو الالتذاذ فانه اذا علق بذكر النكاح واطلق بغير تقييد
لم يرد به الا نكاح المتعة خاصة لكونه علما عليها في الشريعة وتعارف اهلها ثم ذكر شواهد على ذلك
من المحاورات وقال الشيخ الطبرسي في الجمع في معنى الاية وهي في سورة النساء قيل المراد بالاستمتاع هنا
درك البغية والمباشرة وقضاء الوطر من اللذة عن الحسن ومجاهد وابن زيد فمعناه
على هذا فما انتفعتم وتلذذتم من النساء بالنكاح فآتوهن مهورهن وقيل المراد به نكاح
المتعة عن ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير وجماعة من التابعين وهو مذهب اصحابنا
الامامية وهو الواضح لان لفظ الاستمتاع والتمتع وان كان في الاصل واقعا على الانتفاع
والالتذاذ فقد صار بعرف الشرع مخصوصا بهذا العقد المعين لا سيما اذا اضيف الى النساء
فعلى هذا يكون معناه فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن اجورهن وقال
شيخ الطائفة في تبيان اباح بقوله تعالى فما استمتعتم به منهن نكاح المتعة لان الاستمتاع اذا
اطلق في الشرع لا يستفاد منه الا النكاح المخصوص دون ما وضع له في اصل اللغة من
الالتذاذ وقال في لفظ الاستمتاع اذا اطلق لا يفيد الا نكاح المتعة وقال السيد ابو المكارم
ابن زهرة في الغنية الاستمتاع بالنساء في عرف الشرع مختص بهذا العقد فوجب حمل الاية عليه
الى ان قال لانه يجب حمل الالفاظ الواردة في القرآن على ما يقتضيه العرف الشرعي دون الوضع
اللغوي على ما بيناه في اصول الفقه وقال في المسألة الثامنة من المسائل الغرية الذي
عليه فقهاء الامامية القول باباحة المتعة للاية وغيرها وقال في وجه استدلالهم بالاية ان المتعة
في الشرع اسم للنكاح المنقطع فيجب صرف الاية اليه اعمالا لجانب الحقيقة الشرعية وانه
المقدم الاولى بالتبادر وبالاستعمال في احكام التحريم والمنع التي رواها المخالف وقال وعرف
المراد من اطلاق اللفظ وهو دلالة الحقيقة ثم اورد عليه بانا لا نسلم ان المتعة في الشرع اسم
للعقد المنقطع وظاهر انه ليس كذلك فانه في اللغة للانتفاع والاصل عدم النقل والانتفاع يحصل

يحصل بالعقد الدائم فيصح اطلاق المتعة عليه وذكر انهم اجابوا بالاستدلال بالنقل الظ
من كلام الفريقين وتتبع موارد استعمال هذه اللفظة وقالوا انها عند الاطلاق
يفهم منها المتعة وهو النكاح المنقطع فلو كانت دالة على القدر المشترك بينهما لم يفهم
احدهما على الخصوصية الا بقرينة وقد بينا انتفاء ذلك وقال به في رد تعقبه
الامامية على تسويغه على نص القرآن وبالتواتر من النبي انه اباحه وقال في كشف الحق
ذهبت الامامية الى اباحته وخالف الفقهاء في ذلك وقد خالفوا القرآن والاجماع
والسنة النبوية اما القرآن فقوله تعالى فما استمتعتم به منهن وهو حقيقة وقال
في موضع آخر في مطاعن عمر روى السدي في الجمع بين الصحيحين عن جابر بن
عبد الله قال تمتعنا مع رسول الله ص فلما قام عمر قال ان الله كان يحل لرسوله ص
ما شاء بما شاء وان القرآن قد نزل منازله فاتموا الحج والعمرة لله كما امركم الله وذروا
نكاح هذه النساء فلن اوتى برجل نكح امرأة الى اجل الا رجمته بالحجارة وهذا
نص منه في مخالفة كتاب الله والشريعة المحمدية لانا لو فرضنا تحريمها لكان فاعلها
على شبهة والنبي ص قال ادرؤوا الحدود بالشبهات وروى ابن حنبل في مسنده
عن عمران بن حصين قال انزلت متعة النساء في كتاب الله وعملناها وفعلناها
مع النبي ص ولم ينزل القرآن بحرمتها ولم ينه عنها حتى مات ص وقال الشهيد في اللمعة
للخلاف في شرعيته والقرآن مصرح به وقال الفاضل السيوري في نضد القواعد وهو
جائز باجماع اهل البيت وبنص فما استمتعتم به منهن فآتوهن اجورهن
اذ المتعة شرعا اسم للنكاح المنقطع فيجب صرف الاية اليه مراعاة لجانب الحقيقة الشرعية
وقال في كنز العرفان الاية تدل صريحا على اباحة عقد المتعة من وجوه الاول
ان لفظ الشرع اذا ورد يحمل على الحقيقة الشرعية كما تقرر في الاصول بلا خلاف
ان النكاح المشترط بالاجل والمهر يسمى متعة وفاعله متمتع ويؤيده ما قال الجوهري
ان استمتع بمعنى تمتع والاسم المتعة ثم اورد بانه يجوز ان يراد به الدائم هنا لانه يحصل
به الانتفاع فيسمى متعة بذلك الاعتبار واجاب بانا قد بينا انه حقيقة في المتعة
فلو دل على غيره لزم المجاز او الاشتراك وهما خلاف الاصل ولو دل على القدر المشترك
لم يفهم احدهما بعينه هذا ما حضرني الان من كلماتهم في هذا الباب ولهم ايضا عبارات

اخر في صيغ عقد الدوام والمتعة تدل ايضا على ذلك وربما وقف المتتبع على غيرها ايضا وفيما ذكرناه

كفاية وربما اثبت بعضهم دلالة الاية بوجوه اخر ربما يصلح بعضها مؤيدا ولا يعول على شيء منها

منفردا او اما الاستناد الى تفسير اهل البيت عم الثابت باجماع الامامية واخبارهم عنهم عم وسائر الادلة

والقرائن التي تنضم اليها الى اجراء كما روي في اخبارنا وغيرها فهو امر اخر غير دلالة الاية المذكورة

المشهورة المتواترة كما هو مقتضى بعض الروايات المتقدمة ثم الجمع بين هاتين القرائتين اولى وهو صحيح

مؤيدا ونقل السيد المرتضى في اواخر نصف الاول من الشافي عن تاضي القضاة في المغني انه

اورد على الامامية في استدلالهم على امامة امير المؤمنين عم بما روي عن النبي ص انه قد اشير اليه

هذا الحكم من بعدي وسائر ما شاكله من النصوص بما حاصله انه ليس في دلالتها اضطرار علم

به قصد النبي ص فوجه الاستدلال بها كوجه الاستدلال بالقران والسنة على الاحكام

الشرعية وما هذا حاله فالصحيح فيه طريقة التاويل وصرف الظاهر الى غيره بدليل لانه لا يكون حجة

او كل من حديث هذا امامكم بعدي وهو يمكن ان لا يريد الامام اذ لا يمتنع ان يريد به انه امامكم

امامكم في الصلوة او امامكم في العلوم التي هي اجل من الامامة التي تقتضي الولاية وان يكون بمنزلة

قوله هذا رئيسكم وقائدكم وسائقكم الى غير ذلك مما يقتضي صفة لا تستوعب المطلوب

ولا يمكن ادعاء العموم فيها ولا بد من بيان اذا لم يكن هناك تعارف يحمل عليه الكلام

ولا يمكن ان يدعي في لفظ الامامة التعارف من جهة اللغة اذ لا تعارف في اللغة انها تفيد

القيام بالامور التي تختص بالامام ولا من جهة العرف الشرعي لان ذلك ما حصل فيه من التعارف

انما حصل باصطلاح ارباب المذاهب وما هذا المحل لا يجب حمل الخطاب عليه ولذلك

لم يرد عن الصحابة ذكر الامام وانما كانوا يذكرون الامير والخليفة وانما روي في هذا الباب

الائمة من قريش وما كانوا او وجب حمله على ما ذكرناه من حيث عقل الكل منه هذا المراد لا

لظاهره وانا اردنا ان نبين ان ادعاء اللفظ في النص غير محتمل ليس يمكن واجاب السيد

عن ذلك بوجوه منها ما حكاه عن اصحابنا وذكره الشيخ في تلخيص الشافي ملخصا من دون

اليهم وهو انا وجدنا الناقلين لنا نقلوا عن اسلافهم الى ان اتصلوا بالنبي ص انهم

ما ملناه من تقسيم فصله وهذا يمنع من حمله على غيره ثم اورد السيد على اخر كلامه بالفاظ ان

هذا طريق الى نفي العرف الشرعي في جميع الالفاظ الشرعية حتى يقال ان لفظ الصلوة

والزكوة ليس بشرعي وانما اصطلح على معنى هذه الالفاظ ارباب المذاهب فاذا قيل كيف يصح

٥

كيف يصح اخراج لفظ الصلوة وما اشبههما من عرف الشرع وقد ورد الكتاب والسنة بها

وفهم المخاطبون من جميع الفاظ الكتاب والسنة هذه الافعال المخصوصة قلنا وكيف

يمنع كون لفظ الامام شرعيا ويدعى اصطلاح اهل المذاهب فقد ورد الكتاب والسنة بلفظ

الامام وفهم المخاطبون منها الامامة الشرعية فما ورد به الكتاب قوله اني جاعلك للناس

اماما وما ورد به السنة ما يروونه من قوله ص الائمة من قريش وقد فهم السامعون لهذا

القول والمخاطبون به الامامة الشرعية فما جاز لكم ان تقولوا انهم فهموا ذلك الامر قبل

اللفظ جاز لنا ان نقول في جميع ما فهموه من معنى لفظ الصلوة والزكوة وجميع الالفاظ

التي تنسب الى عرف الشريعة انهم لم يفهموا معانيها المخصوصة باللفظ وهذا يبين ان الطريق

الى اثبات العرف الشرعي في سائر الالفاظ ثابت في لفظ الامامة وان القادح في كونها شرعية

قادح في جميع الفاظ الشرع ثم بين ان الصحابة كانوا يستعملون لفظ الامام وان

امرة المؤمنين والخلافة تقوم مقام سائر الفاظ الامامة في عرفهم وتنبئ عن معناها

فهم مخيرون في الاستعمال بينها على حسب اختيارهم واصطلاحهم وذكر الشيخ في تلخيص الشافي

ما يقرب من ذلك وليس غرضه مجرد تلخيص الكتاب بل انما يذكر فيه ما يعتمده ويعول عليه

في كل باب وكلامهما يدل على ان ثبوت الحقيقة الشرعية في الالفاظ المذكورة في

غاية الوضوح والجلاء بحيث لا يتمكن احد من انكاره ولا سبيل لهم الى منعه ولولا ذلك

لم يسعهما الاعتماد في مثل مسئلة الامامة وفي مقام المحاجة والمخاصمة على ما اوردناه وقد كان

القاضي ابا ملازما معاصرا لشيخنا المفيد ره وبينهما حالات معروفة مملوكة له او لغيره

نقلهم على السيد والشيخ خلاف في الاب يعتد به ويتناقض فيه الاجماع ليس الا

مثلها في مثل المقام عن مثله وقد ذكر السيد ره ايضا قبل ذلك ان النص بالقول

الى قسمين احدهما ما علم سامعوه من الرسول ص مراده منه باضطرار وان كنا

الان نعلم ثبوته والمراد منه استدلالا وهو النص الذي في ظاهره ولفظه التصريح

بالامامة اضطرارا والخلافة ويسميه اصحابنا النص الجلي وهو ما لا نقطع على ان سامعيه

علموا النص منه بالامامة اضطرارا ويجوز ان يكونوا علموه استدلالا اما نحن فلا نعلم بالنص الخفي

الا استدلالا كقوله ص انت مني بمنزلة هرون من موسى عم ونظائره وهو الذي يسميه اصحابنا

وقد ذكر الشيخ ابو الصلاح التقريب وكذا تسمية الاصحاب لها بذينك الاسمين وهذا امر معروف
بينهم فاجابه الاصحاب هنا مبني على كون حديث هذا الكلام من جملة ما صدر جماعة النص الجلي
ولا ريب ان علم السامعين بالمراد منه اضطراري لم يكن بعيد او ابهام اذ لا سبيل لهم هنا الى الدليل
بل كان كعلمنا بمعاني ما نسمعه من الالفاظ حيث لا نحتاج لاجل فهمها من جهة نفس الكلام وقرينة
المقام وعلى هذا فما ظن ان علمهم كان مستندا الى ظهور المعنى بعرف المخاطبين وعدم نصب قرينة
صارفة عنه في مقام البيان والحاجة ممنوع ذلك بالنسبة الى النبي ص يوجب القطع ضرورة مراده
من غير حاجة الى امور خارجة عن اللفظ كما في النص الخفي وقد يوجد ايضا مع ذلك قرائن اخر
موضحة للمراد الا ان ذكرها لم يكن لازما بل ربما كان لامر اخر ولذلك وجد في بعض الاخبار
دون بعض مع اتحاد الغرض ومن هنا يصح استناد السيد والشيخ في اثبات الوضع الشرعي الى
فهم المخاطبين المعنى الشرعي من اللفظ المجرد ظاهرا عن القرينة وليس مبنيا على ما احتمله السيد
من دلالة الاستعمال مطلقا على الوضع الا ان يعلم عدمه فان هذا يقتضي الاشتراك بين جميع
المعاني التي استعملت فيها الالفاظ الشرعية ولا سيما اذا كانت موضوعة لها في اللغة وهو خلاف
مذهب السيد وغيره وايضا اتفاقهم على الوضع الشرعي لا يمكن ان يستند الى ما اختلفوا فيه
وهو ظاهر وقد تمسك الائمة واصحابهم وسائر الامامية بالايات والاخبار المشتملة على لفظ
الامامة والخلافة واحتجوا بذلك على المعاندين واقاموا به الحجة عليهم وكان اعتمادهم في الدلالة على
معناها الشرعي كلفظ النبوة والرسالة بالنسبة الى معناهما الشرعي وهو معلوم لكل من تتقصى
كتب الامامية وسيرهم مما يتعلق بالمقام منها ولا ينبغي اطالة الكلام بذكرها وفي نقل الشيخين
الاعظمين مقنع لكل ذي عقل وقد نقل الشيخ ابو الحسين بن البطريق الاسدي الحلي وهو من
اجلاء الطائفة في كتاب العمدة بعد ذكر جملة من الاخبار المشتملة على لفظ الخلافة من طرق
العامة فهذه الاخبار تصرح بلفظ الخلافة لهم بلا ارتياب فلينظر في ذلك ففيه كفاية
ومقنع لمن تامل بعين الانصاف فانه بلفظ الخلافة بيان يلتمس وبالانوار يقتبس ولا دليل اشفى
ولا علم يستزاد فلو لم يكن حقيقة في المعنى الشرعي لما لم يحتج الى ذكره بل كان يجب عليه التمسك
بالقرائن ان وجدت في تلك الاخبار وقال الشيخ ابو الصلاح الحلبي في التقريب ان النص الدال على امامة على
ضربين احدهما النص على العدد المخصوص كقول النبي ص للحسين ع انت امام ابن امام اخو امام
ابو ائمة حجج تسع تاسعهم قائمهم اعلمهم احكمهم افضلهم وقوله ع عدد الائمة بعدي عدد نقباء موسى

وقال الشيخ ابو المجد الحلبي في كتاب اشارة السبق الى معرفة الحق ان علي امامته مختص بالنصوص النبوية
منها الجلية التي لا تحتمل التاويل لدلالتها بظاهر لفظها على المعنى المراد بها وهي كثيرة مع اختلاف
الفاظها واتفاق معانيها كامره ان يسلم عليه بسلام الله عليه بامرة المؤمنين وتصريحه بانه
بعده الامام والخليفة والوصي وهذا يدل على ان كلا من هذه الالفاظ هو الامامة الشرعية
ولذلك كانت من الجلية ولنقتصر في المقام على ما ذكرناه نقلا وقال ابن ادريس في ... بيان
معنى النكاح المذكور في بعض الايات الاختلاف انه اذا كان في الحكم عرفان عرف اللغة وعرف
الشرع كان الحكم لعرف الشرع دون عرف اللغة والخلاف ان النكاح في عرف الشرع هو العقد
حقيقة وهو الوطء على عرف اللغة وكالناسخ له والوطء الحرام لا يطلق عليه في عرف
الشرع اسم النكاح انتهى وقال شيخنا ابو جعفر في كتاب العدة ان النكاح اسم للوطء
حقيقة ومجاز في العقد لانه موصل اليه وان كان بعرف الشرع قد اختص بالعقد
كلفظ الصلوة وغيرها اقول قد حكى نقل الاجماع ايضا على كونه حقيقة شرعية في العقد
عن الشيخ وفخر الاسلام في الايضاح والموجود في موضعين من الايضاح ذكر الخلاف
في ذلك واختيار ما ذكر ايضا من غير نقل اجماع نعم قال كل عقد لازم وضع الشرع له
صيغة مخصوصة بالاستقراء والنكاح عقد لازم فقد وضع الشارع له الفاظا خاصة
واتفق الكل على صيغتين زوجتك وانكحتك ثم اختلفوا في غيرهما وهذا لا يدل
على ما نقل عنه وقد نقل العلامة في كره وغيرها ايضا اجماع علماء الاسلام على الصيغتين وسياتي
ان ذلك مما يقوي ثبوت الوضع الشرعي في النكاح وذكر في الايضاح في احكام تحليل الاماء
انه حقيقة في العقد اجماعا فان حمل على ثبوت المعنى الشرعي كما هو الظاهر صح النقل وقال
في المسئلة الثانية من المسائل العزيزية في اثبات اشتراط النية في الطهارة ما حاصله انه لو صح
الوضوء من غير نية لزم اما التخصيص في قول النبي ص من توضأ مرة اتاه الله الاجر مرة ومن
مرتين اتاه الله الاجر مرتين وقوله ص امتي الغر المحجلون من اثار الوضوء او حصول
الاجر من غير نية وكلاهما باطل اما الثاني فبالاتفاق واما الاول فلمخالفته الاصل واقتضائه
تكثير المخالفة لظاهر الدليل ثم اورد على ذلك بانه لو اعتبر النية لزم التخصيص ايضا اذ هي في
اللغة الوضاءة فلو اشترط فيه النية وادخلت في مسماه لزم التخصيص او النقل واجاب
بانه لا محيد عن تخصيصه عن الاطلاق اللغوي بعرف الشرع فانه كان لمطلق الوضاءة وخص

بعرف الشرع بافعال مخصوصة فقد حصل التخصيص بالوضع الشرعي اتفاقا فلم يتوقف التخصيص الآخر

ونقل في المع الخلاف في المسئلة عن ابي حنيفة وقال انه انكر اشتراط النية في الطهارة بالماء

ونقل غيره الخلاف في ذلك عن غيره من العامة ايضا فانه مقصوده في الرسالة مع بيان المسئلة

الرد على العامة ايضا لزم اتفاقهم معنا او اتفقنا معهم لكون الكلام معهم على ثبوت الوضع

الشرعي حتى يصح الخبر المذكور وقال السيد المرتضى ره في الجزء الثاني من كتاب الغرر والدرر

في تاويل ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال توضأوا مما غيرت النار ان المعنى نظفوا ايديكم من الزهومة

الخبر رواه في ذلك ثم اورد بانه كيف يصح ان يحمل الخبر على اللفظ اللغوي مع انتقاله بالعرف

الشرعي الى الافعال المخصوصة وكلامه ره اخص بالعرف الشرعي وحمله عليه اولى من حمله على اللغة

واجاب بانه ليس ينكر ان يكون اطلاق الوضوء هو المنتقل من اللغة الى عرف الشرع والمختص بالافعال

المعينة وكل المضاف منه الى الحدث او الصلوة وما اشبهها فاما المضاف الى الطعام فما جرى مجراه باق

على اصله لانه لا يفهم منه الا الغسل والتنظيف كما يجوز انتقال اللفظ من فائدة في اللغة الى غيرها

فائدة في الشرع على كل وجه كذا يجوز ان ينتقل على وجه دون وجه ويبقى من الوجه الذي لم ينتقل

على ما كان عليه في اللغة كما قال كثير من الناس في لفظ الايمان اذا ذكر فيه ومتعلقه على ما له

لو كانت هذه اللفظة منتقلة على كل حال لما صح حملها في الخبر على اصل اللغة بسبب الادلة وان كان

الاولى لولاها ان تحمل على مقتضى الشرع ولا يخفى على من تتبع طريقة السيد واضرابه في مقام

المنع بل الاستدلال ايضا انه لو كان له سبيل الى منع الوضع الشرعي في لفظ الوضوء وان بعد او كان

مذهبا يرتضيه بعض الخصوم وان ندر عشر لذكره في مقام التاويل والرد كما ذكر احتمال التخصيص

النقل فعلم احتمال منعه مطلقا لا رد كون ثبوته ههنا في نهاية الظهور والجلاء ولو قيل في الجواب

انه يجوز لكل اهل وضع خاص متابعة الوضع الآخر والمخاطبة باصطلاحه حقيقة ولا حرج

في ذلك اصلا اذا لم يؤد الى تركيب الكلام من الالسن المختلفة بالذات على وجه لا يصح نظمها

ومزجها لكنه لا بد من نصب قرينة على ذلك كالقيد المذكور في الخبر فيحمل على اصل اللغة

كما هو المتبادر معه لكان اولى مما ذكره من تخصيص النقل ويمكن حمله على ذلك بتكلف وقيل

في العدة قد انتقلت اسماء كثيرة عما كانت عليه في اللغة الى العرف تارة والى الشريعة اخرى ومثل

للثاني بالصلوة والزكوة قال ونظائر ذلك كثيرة واما لفظة الايمان فعند قوم انها منتقلة

وعند آخرين انها على ما كانت عليه وليس هذا الكتاب موضوعا للاسماء الاعيان التي انتقلت والتي لم

7

لم تنتقل فان شرح ذلك يطول وانما كان غرضنا ان نبين ثبوت ذلك ثم ذكر الباب المقتضي

الوضع الشرعي على نحو ما ذكر وبين ان الصواب المتكلم بالشرع لا يكون متكلما باللغة

حقيقة وان استعمل ما استعمل فيها ثم ذكر انه اذا كان الخطاب له معنى في الشرع غير ما يثبت في اللغة

او العرف وجب حمله على ما تقرر في الشرع وتعورف به لان الخطاب الالهي وخطاب الرسول

ينبغي ان يحملا على ما تقتضيه الشريعة لانه المستفاد منها بين المجتهدين وقال بعد ذلك

ومتى نقل الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله اسماء من اسماء اللغة الى الشرع وجب عليه ان يبينه لمن هو مخاطب

دون من لم يخاطب به قال ولاجل هذا لا يجب ان يبين الله لنا مراده بالكتب الاولى لانا لم نكن

مخاطبين بها وذكر في موضع اخر انه متى ورد من الله او من رسوله او الامام خطاب

وجب حمله على ظاهره الا ان يدل دليل على ان المراد به غيره لانه لا خطاب الا ويمكن

ان يراد به غير ظاهره على وجه التجوز فاذا جوزنا ان لا يدل عليه لزم ان لا يفهم بخطاب

شيئا اصلا قال ولا يجب ان يلزمنا ذلك فيما نقوله في الاسماء المنقولة الى الشرع لانه قد دل الله

على المراد بجميع ذلك ففارقت في ذلك غيرها وقال ايضا اذا كان اللفظ يفيد في اللغة

شيئا وفي الشرع شيئا اخر وجب القطع على انه اراد ما اقتضاه الشرع الا ان يدل دليل على انه

اراد ما وضع له في اللغة او ارادهما جميعا فيحكم بذلك وعد في موضع اخر جميع الاسماء الشرعية

من المجمل الذي يتوقف معرفته على البيان قال لانه قد علمنا بالدليل انه اراد غير ما وضعت هذه

الالفاظ في اللغة له الا ان ذلك على ضربين احدهما ما يراد به ما لم يوضع في اللغة له البتة نحو الصلوة

والزكوة والثاني ما اريد به بعض ما وضع له في اللغة لكنه جعل في اسماء الشرع لما يقع منه على وجه

مخصوص او يبلغ حدا مخصوصا فصار كانه مستعمل في غير ما وضع له نحو القيام والوضوء

وغير ذلك اقول لفظ الايمان عند بعضهم من هذا القسم الذي في حكم الباقي على معناه في الاصل

وعند اخرين من القسم الاول ولم يقل احد بخروجه منهما معا كما سنبينه وقال في موضع اخر ان

من الخطابات المحتاجة الى بيان ما يحتاج الى بيان اوصافه وشروطه ان كانت له صفات وشروط

كما قلناه في الاسماء الشرعية من الصلوة والزكوة وغيرهما وذكر في موضع اخر في بيان ما الحق بالمجمل

وهو من المجمل استدلال الشافعي بقوله تعالى اقيموا الصلوة على وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وآله في

التشهد الاخير لكون الصلوة حقيقة في الدعاء المتناول لذلك وقال هذا بعيد عن الصواب

لان لفظة الصلوة وان كانت في اصل اللغة موضوعة للدعاء فقد صارت بعرف الشرع موضوعة

لا صعاما مخصوصا اقول بناء الاستدلال على ما سياتي في بيان ثمرة النزاع لا على انكار الحقيقة الشرعية
وقد روي ذلك ايضا حملهم قوله النبي صلى الله عليه وسلم من رعف في صلوته فليتوضأ على غسل الانف وهذا
ايضا لا يصلح لان الوضوء صار بعرف الشرع عبارة عن غسل الاعضاء المخصوصة ومسحها واما تكلف حمل
اللفظ على غسل العضو اذا علم بدليل ان الرعاف لا ينقض الوضوء فيصرف عن ظاهره وهو
كلام مبني على الخروج عن الظاهر بالدليل كما هو قضية الحمل وقد صرح الشيخ بصحة ذلك
وسياتي له كلام اخر في معنى الصلوة الا بطهور ونحوه فلينظر الى ما يظهر من كلامهم من خروج
المسئلة عنده وعند غيره حيث انه لم يفرد للحقيقة الشرعية بحثا برأسها كما فعله كثير من
المتأخرين ولا ذكر فيها خلافا ولا دليلا غير الحكم المشار اليه وسوى ما اورده في وجوب الحمل
عند الاطلاق عليها واشارة في تضاعيف كلامه الى انها علمت ببيان الشرع ودلالته على اراده
جميع ما اطلق من الاسماء الشرعية وانكر على ان اجعبه ما ذكره في الموضعين اشد انكار مع انه
قابل للتوجيه بما اشرنا اليه وحصر الخلاف ببعض الالفاظ التي لم يستقر فيها عرف الشرع و
ايضا على انكار الوضع الشرعي فيه بالكلية ومن نظر الى كتابه وراى ما اشتمل عليه من المسائل
الحدودية والاقوال التي لا يعتد بها اصلا لغيره من كتب الاصول فلا اراه يرتاب فيما ذكرناه وممن فصل
في الذريعة والغنية ايضا عما قلنا حيث انهما ايضا لم يفردها بالبحث ولا ذكرا فيها خلافا ولا دليلا
اصلا الا على وجوب الحمل المذكور وقالا ان الاسماء الشرعية تجري مجرى الاحكام الشرعية في
الالفاظ انه لا يعدل عنها وزاد على الشيخ بتعميم الوضع الشرعي في الفاظ العموم والامر
والنهي وحكيا الاجماع على العمل بمقتضى هذا الوضع وان وقع الخلاف في دعوى نسبته الى الشرع
وقد صاحب الغنية ايضا المجمل هو الخطاب الذي لا يستقل بنفسه في معرفة المراد به اما لوضعه في اللغة
كقرء وشفق واما النقل كالاسماء الشرعية فان المراد بالصلوة والزكوة في الشرع غير ما وضعا له
في اللغة وقد صاحب الذريعة نحو ذلك وقد ايضا في موضع اخر من الذريعة ان النص كل خطاب
امكن معرفة المراد به وقد ذهب قوم الى ان النص ما لا يعترض الشبهة في المراد به ومنهم من قال
كل ما يتناوله الحكم بالاسم فهو نص ولا يجعل المجمل نصا وما قلناه في حد النص اولى لانه لا خلاف
الا في ان اللفظ قد ينص على الصلوة والزكوة مع حاجتها الى البيان ويسمون اللفظ نصا وان كان
فيه احتمال واشتباه وقد وقع في الذريعة عبارات اخر بما تقدم خلاف ما قلنا في بادي النظر فلا
بد كهلوا ايضا حها ففي موضع منها اعلم ان الحقيقة يجوز ان يقل استعمالها ويتغير حالها فتصير

٨

كالمجاز غير ممتنع أن يكثر استعماله في العرف فيلحق بحكم الحقائق ثم استشهد على ذلك بلفظ
الغايط وقد ان هذا اقرب ما ذكر في ذلك ثم قد واما استشهادهم على ذلك بالصلوة والصيام
فان المفهوم في الاصل من لفظ الصلوة الدعاء ثم صار بعرف الشرع العرفي سواه ومن الصيام
الامساك ثم صار في الشرع لما كان بخلافه فانه يضعف من حيث امكن ان يقال ان ذلك
ليس بنقل وانما هو تخصيص وهذا غير ممكن في لفظ الغايط وقد في موضع اخر منها فاما المجمل
قوم بالعموم وهو عند اخرين من المجمل فهو قوله تعالى اقيموا الصلوة فان اصحاب الشافعي
على هذه الاية في وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاخير من حيث كان لفظ الصلوة
يفيد الدعاء وانكر اخرون ذلك وادعوا ان لفظة الصلوة قد انتقلت بالعرف الشرعي
الى ذات الركوع والسجود فلا يجوز حملها على ما كان في اللغة والصواب في ذلك ان يصح الاستدلال
لان لفظ الصلوة على ما كان عليه في اصل اللغة هو الدعاء بلا شبهة ولا ينقل بعرف الشرع عن
المعنى وانما تخصص بالدعاء في ركوع وسجود وقراءة وجرى ذلك مجرى تخصيص لفظ الصيام
لانه كان في اللغة عبارة عن الامساك وصار في الشرع عبارة عن الامساك عن اشياء مخصوصة
في اوقات مخصوصة فاما الزكوة فهي النماء والزيادة في اللغة وجعلت في الشرع عبارة عن
ذلك من الصدقة المخصوصة فالمتعلق على ما بيناه في وجوب الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد
الاول والاخير صحيح سديد انتهى ولا يخفى ان ما ذكره في الموضعين لا يدل على نفي الوضع الشرعي
ولا على وجوب حمل اللفظ الشرعي المجرد عن القرينة على معناه اللغوي خاصة كما هو مذهب
النافي له بل هو في الوضع الثاني صريح في خلاف ذلك كما هو ظاهر وكذا في الموضع الاول
لم ينكر فيه احتلاع المعنى المراد عند الاطلاق باحتمال الحاجة في كثرة الاستعمال وملزومه
على تسليم ذلك وانما اورد على الاستدلال من وجه اخر واللازم منه تعرف الشرع ايضا
لان ثبوته كما في صحة الاستشهاد المذكور وهو من الضروريات واقرب بالمستند الوضع الفعلي
والاستشهاد كما ذكره في العنوان فالوجه في كلامه هو ان الوضع الذي يكون طريقه التخصيص
بمنزلة البقاء الوضع الاصلي كما تقدم فلهذا ضعف الاستشهاد به لا على الحقيقة وصح رعاية
في الاستعمال في المجمل مع قصد ما هو الموضوع له ولو بني كلامه الثاني على المذهب في جواز استعمال
في معنييه امكن ايضا لاثبات جواز استعمال الصلوة في المعنيين لكنه لا ينهض حجة لاثبات
فيها كما هو المهم ولا يتجه الفرق بين النقل والتخصيص كما هو الظاهر مما ذكرناه في توجيه كلامه

وان كان غير معتمد عليه عندنا فهو كاف في رفع التناقض بين كلماته واما مذهب الحقيقة الشرعية
فلا يعتريه بعد ما نقلنا عنه شبهة وريبة وقد تبين بما ذكرنا وجه ما ذكره الشيخ الفقيه
في اوائل المجمع حيث قال في معنى الصلوة انها في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة على وجوه مخصوصة
قال وهذا يدل على ان الاسم ينقل من اللغة الى الشرع وقيل ان هذا ليس بنقل بل هو تخصيص
لانه يطلق على الذكر والدعاء في مواضع مخصوصة وساق كلاما اخر في لفظ الملك اقتصر عليه
وجه ما ذكره السيوري في كنز العرفان حيث انه بعد ما استدل على ثبوت الحقيقة الشرعية
بوجود خواصها قال فعلى هذا اطلاق الصلوة على معناها الشرعي من باب النقل او من باب
المجاز قيل بالاول وقيل بالثاني وهو الاصح لان المعنى اللغوي موجود في الحقيقة الشرعية
قطعا واحتمل الوجهين في الزكوة وذكر في الحج اختلافهم في معناه شرعا ورجح بعض الثاني
باقتضائه استعمال التخصيص وهو خير من النقل اللازم على غيره وذكر نحو ذلك في حج
وقال في صلوته هي من المنقولات الشرعية الى حقيقة اخرى على قول من اثبت الحقايق
الشرعية ومخصوصة على قول من نفاها ووجه الجمع بين كلماته ظاهر مما بيناه ويتاكد بذلك صحة
ما قلناه وقال الحاجبي في المعالم بعد تقسيم الحقيقة الى الثلثة المعروفة وتصريحه بان العرفية نقلت
عن موضوعها الى مواضع طارية العرف اما ان يجعل الاسم مستعملا في غير ما كان مستعملا فيه او
في بعضه والثاني تخصيص كلفظ الدابة والاول اما ان يرجح العرف الطاري فيصير الاول مجهولا
كالغائط والراوية او لا يرجح فيكون مشتركا ثم قال والشرعية موجودة فهو صالح لنا من الاقسام
الى نفيها ونعني بالشرعية ما استفيد وضعها للمعنى بالشرع لنا وجودها في الفاظ الشارع فان
الصوم في اللغة الامساك وفي الشرع امساك خاص والزكوة الطهارة وفي الشرع
طهارة خاصة والصلوة الدعاء وفي الشرع لمعان مختلفة او متواطئة تارة تعرى عن الدعاء
كصلوة الاخرس وتارة يكون الدعاء جزئها منضما كصلوة الصحيح وقسم في موضع اخر الاسماء
الشرعية الى منقولة كالصلوة ومختصة كالصيام وفي هذا كلام السابق اشارة الى ما ذكرنا
من ان التخصيص لا يجعل قسيما للنقل وان تناولها اسم الحقيقة والوضع لان هذا التخصيص
غير ما ذكر في العموم والخصوص فانه هنا احد انواع العلاقة المعتبرة في وضع المنقول بالمعنى
واما استدلاله فليس من باب المصادرة فانه اجل من ان يحتمل هذا في مقام الحجاج بل ما بناه على
القطع بالوضع المستند الى النقل الشايع المتصل الى صاحب الشريعة كما ثبت في حجيته اولا وكذا

واما اللهم فهي الخاصة المطلوبة من جهته وكانت عند اصحابنا في لفظ الامام علي سبق
وكانت في الالفاظ اللغوية المعروفة وان لم ينقل فيها تصريح من الواضع بوضعها وقال
في المبادي الحقيقة لغوية وعرفية وشرعية والحق ان الشرعية مجاز لغوي ولا يخرج
القران من كونه عربيا واشار بهذا الى خلاف المعتزلة كما ياتي ورد بذلك قولهم
ولم يتعرض للخلاف في اصل الوضع وليس ذلك الا لعدم الاعتداد به وظهور فساده
وقال في تهذيب ان قصد النافي عدم ارادة هذه المعاني شرعا او ثبوت ارادتها لغة
فهو مكابر وان قصد انها مجازات لغوية فهو حق لكنها حقائق شرعية لوجود
خواص الحقيقة فيها واشار بالترديد الى الاختلاف الاتي في نقل مذهب القاضي
واراد بوجود خواص الحقيقة وجود خواصها المعروفة الكاشفة عن وضعه لها
ولذلك قال فيه في حد الشرعية انه اللفظ الذي نقله الشارع من موضوعه اللغوي
الى معنى اخر بحيث اذا اطلق فهم من يتكلم على اصطلاحه المعنى المنقول اليه
دليل على وجود التبادر ونحوه من امارات الوضع في اطلاق الشارع بالنقل
الى اتباعه العارفين باصطلاحه الناهجين على منواله وهذا هو مراده في نهايته
حيث استدل فيها على استناد الوضع الى الشرع بان هذه الالفاظ في الشرع للمعاني
الشرعية ولا يتبادر منها في اصطلاح الفقهاء الا ما وضعه الشارع فتكون حقائق شرعية
فان مبنى ذلك على ان الفقهاء لما كانوا اتباع الشارع واصطلاحهم فيما وجدنا في استعمالاته
تابع لاصطلاحه لا لمجرد استعماله ولذلك لم يصطلحوا على ساير المجازات الموجودة في كلامه
مع اشتراك الحكمة المقتضية للوضع الجديد وعتبتهم وبين الشارع غالبا او تواتر عادتهم
فالوضع الثابت عندهم بوجود علامته كاشف عن ثبوت وضع الشارع المتصل الينا خلفا
عن سلف وصاغرا عن كابر ولذلك لا يختلف التبادر المذكور في اطلاقهم ولقد افصح
عن المطلوب واوضح واحكم حيث اجاب عن دليل القاضي بان التواتر دل على النقل في
اكثر الاسماء وان تفهيم الشارع لمعانيها حصل بالتكرير والقراين مرة بعد اخرى ثم انه اطال الكلام
هنا في الخلاف الاخر الذي هو الاصل والمنشأ لاشتهار النزاع في هذه الاسماء ولعل النقلة
جحدوه ولم يتعرض له اوائل الاصحاب وليكن الخلاف في اصل الوضع على تقدير ثبوته الا عند من لا دين له
وقال عميد الاسلام في منية اللبيب مستدلا على ما اختاره من ثبوت الشرعية ان المتكلم على

الاصطلاح الشرعي اذا اطلق هذه الالفاظ فهم كل سامع لها عالم بتلك الاصطلاح المعاني
وضعها الشرع لها دون المعاني اللغوية وذلك آية كونها حقيقة شرعية وهذا ايضا هو مذهب محيي
في كتب مزهت الناظر والشهيدين في القواعد وتمهيد وعيرها وسائر اصحابنا الى القول
ووجد في كتب جماعة منهم ويومي اليه دهم في كتب الفقه وغيره حيث انهم يقولون هذا اللفظ
وشرعا كذا انه شرعا يكون المراد بينا الموضوع له في اللغة واصل الشرع حتى ان الشهيدين
بالتناد لك يميل ثبوت الحقيقة الشرعية وليس ببعيد بعد ما علم من مذهب المعظم وعدم اشتهار المجاز
واحتمال مراداتهم من تلك الالفاظ بحسب الاستعمال في بيان الاحكام وبيان اصطلاحاتهم بقولهم عرفا
او اصطلاحا كذا او غير ذلك مما لا يخفى على من تام عباراتهم في الحدود وما يتعلق بها ولم يفون
مخالفتهم في ذلك عند صاحبه وبعض من اتبعه في حجة القول بالنفي لعدم ثبوت الوضع الشرعي
عندهم لا لثبوت العدم وقد اختار الثبوت ايضا جماعة من مشايخنا منهم الاستاد الشريف رفع الله
قدره واتاني سماء الرضوان بدره واما الحاكمون بالمنكر ونسبهم للمجاز حقيقة او لوقوعه في
القران او في السنة ايضا او لصحته مع عدم نقله عن اهل اللغة بخصوصه كما اذا لم ينقل نوع العلاقة
ونقل هذا في المعالج عن الاكثر فلا محيد لهم عن القول بثبوت الوضع الشرعي لحدوث الاستعمال
واتباعهم لتلك الالفاظ دائما في المعنى اللغوي والضرورة قاضية ببطلان الثاني فيتعين الاول
منهم القائلون كما يأتي بكونها حقائق في الصحيحة الشرعية قائلون باصل الوضع الشرعي قطعا
وهو مذهب المعتزلة ايضا كما حكاه كثير من الاصوليين وكذا الخوارج والفقهاء كما ذكره الامدي
في الاحكام وقال صاحب الشرح الجديد للتجريد الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا واما في الشرع
فهو عند الاشاعرة التصديق للرسول فيما علم مجيئه به ضرورة فتفصيلا فيما علم تفصيلا واجمالا
فيما علم اجمالا فهو في الشريعة تصديق خاص ثم ذكر سائر المذاهب واثبت بالاية كونه فعل القلب واطلاق
عن التصديق بانه على ذلك التقدير يكون منقولا من معناه اللغوي وكان على الشرع ان يبين المعنى
كما بين نقل الصلوة والزكوة وامثالهما ولو نقل لاشتهر اشتهار نظائره بل الايمان هو اولى بذلك لكن
لم يرد على ان قال الايمان ان تؤمنوا بالله تعالى وملائكته الخبر وهذا تصريح منه باشتهار النقل في سائر الاسماء
الشرعية واتفاقهم على كون المعنى الشرعي في الايمان غير نفس المعنى اللغوي وهو المراد منه عند الاطلاق
في الشرع وان الاشاعرة لا ينكرون الوضع فيه بطريق التخصيص كما هو مقتضى الخبر فلما ذكره
الوضع لغير التصديق ما يوجد مقصد النقل لعدم الدليل على كونه المراد من اللفظ والاما اولى به

١٥

ايضا والقاضي من الاشاعرة فيكون قائلا بالنقل عنهم ايضا كما يأتي التصريح بذلك في شرح المواقف
وقال شارح المقاصد بعد نقل مذاهب القوم ومنها مذهب المعتزلة والخوارج فما نقل منه ذكر من
المذاهب ما يبلغ عشرة ونحن قاطعون بان النبي صلعم ومن بعده كانوا يأمرون بادنى معلوم بمثل من
اعتقاده الايمان ولا استقصاء الاعجب المتعلق الى ما يجب الايمان به فكيف بالعلماء الاخطاء ولا خلاف في
كانوا يأمرون بالتصديق وقبول الاحكام ويكتفون في حق الاحكام الدنيوية بما يدل على ذلك وهو
الاقرار الا انه وقع اختلاف واجتهاد فيما نيط الاحكام الاخروية به هذا المعنى مع الاقرار
ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد معرفة واعتقاد امر زائد على ذلك وهذا لا كلام
اقول قد اصاب طريق النظر ولكنه اخطأ في تحقيق الجواب على وجه ينطبق على جميع المذاهب فان
الكرامية القائلين بانه الاقرار بالله فقط لا يقولون بانه كاف في استحقاق دخول الجنة بل المنافق
عندهم يستحق الخلود في النار كما صرح هو به ايضا فالايمان قد لا يترتب عليه عندهم الا الاحكام
الدنيوية خاصة مع كونه ايمانا حقيقة والقائلون بدخول النوافل في الايمان كالقاضي
وغيره لا يقولون بان تاركها لا يستحق دخول الجنة والا لم يكن فرق عندهم بين النافلة والفريضة
في الاحكام الاخروية ولزم سقاط المندوب والكراهة من الاحكام الشرعية ووجب ان لا يستحق
الجنة احد من الناس الا من هو جميع او ما ثم فيما يتمكن منه من العبادات مطلقا وابن هذا وان اراد
ان لها مدخلية عندهم في الاحكام الاخروية ولو باعتبار علو الدرجة والمنزلة فهو متفق عليه بين
سائر الفرق والمذاهب نعم هم يقولون بان ذلك من مقتضيات الايمان وكماله وتاركه لا يكون مؤمنا
من الجهة الخاصة لا مطلقا ولذلك قالوا بانه قابل للزيادة والنقصان فقد حكى هو ايضا قبل ذلك
عن اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وعن مالك والشافعي والاوزاعي
فيما نقل عنهم انهم جعلوا الاعمال داخلا في الايمان وقالوا مع ذلك بان تاركه لا يكون خارجا
عن الايمان ويقطع بدخول الجنة وعدم خلوده في النار واجاب عن لزوم التناقض الوارد على ذلك
بان الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار
والعمل وموضع الخلاف ان مطلق الاسم للاول ام الثاني فالتحقيق في الجواب عن الوارد هو ما اليه
سابقا في عنوان المسئلة وعلى ما قلنا ليس النزاع في امر الادخل له في اللفظ كما ظن من جوابه
الاول بل النزاع ليس الا في معناه النابع بحسب الوضع لما هو الغرض منه ولما يتحقق به ذلك ما هو مطلوب
قطعا بنفسه فيعوضح بمعرفته كما سبق ثم انه ذكر ادلة المذاهب على اختلاف دلالتها من جهة الكشف عن

المراد بحسب القرائن اللفظية او غيرها او اثبات الانكو اللوازم ونفيها او استدلالا على كونه للتصديق المخصوص
كما هو المشهور عندهم وعليه جمهورهم كما صرح به بما حاصله انه في اللغة التصديق بشهادة ائمة
اللغة ودلالة موارد الاستعمال ولم ينقل في الشرع الى معنى اخر لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا بدليل
ولكثرة خطاب العرب في الكتاب والسنة بالايمان بهذا المعنى من غير حاجة الى البيان والاستكشاف الكثير من ذكر
المتعلق كما قال النبي صلى [الله عليه وسلم] لما سئل عن الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الحديث ولو كان
الايمان غير التصديق لما كان هذا تعليما وارشادا بل تلبيسا واضلالا ثم لو قيل انه في اللغة لمطلق
التصديق وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة فلا نزاع وان اريد انه تصديق
بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي ثم ق وقالت المعتزلة بحمل لا ننكر استعمال الايمان في الشرع في معناه
اللغوي اعني التصديق لكنا ندعي نقله عن ذلك الى معنى شرعي هو فعل الطاعات وترك المعاصي
لان المفهوم من اطلاق المؤمن في الشرع ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام الجارية على المؤمنين
دون الكفرة ليست منوطة بمجرد المعنى اللغوي ورد بانا لا ندعي كونه اسما لمطلق التصديق بل للتصديق
بامور مخصوصة كما في الحديث المتقدم فان اريد بالنقل عن المعنى اللغوي مجرد هذا فلا نزاع وان اريد
على ما يزعمون من كونه اسما للطاعات ثم ذكر وجها في منع بعض ادلتهم بعض وقال ان ما ذكروه ليس اولى
واقرب من ذلك بل ربما يكون هذا اولى ببقاء اللفظ على معناه اللغوي او قربه منه وللنحو
نزاع المتكلمين في الاسماء الدينية التي ذكروها في كتب الكلام ووضعوا لها بحثا برأسه
كنزاع الفقهاء والاصوليين في الاسماء الشرعية المذكورة في كتب الاصول وهي متناولة للدينية
ايضا وقد اطال الاصوليون الكلام فيها بخصوصها ايضا وقد اشرنا سابقا الى ان هذا
هو المنشأ للنزاع المعروف ولذلك ذكروا مذهب المعتزلة والخوارج هنا بناء على ما ذهبوا
اليه في الدينية التي هي موضع بحثهم ونظرهم واما الكلام في سائر الالفاظ الشرعية لمعرفة
المراد منها في الكتاب والسنة اذا اخلت عن القرينة فوظيفة الاصوليين والفقهاء كما لا يخفى
وكلام الشارح المذكور صريح في انه لا نزاع في تحقق الوضع والنقل الشرعيين بمعناها اللغوي
في لفظ الايمان وكذا لفظ الكفر والفسق والنفاق المذكورة ايضا في كتابه وسائر كتب الكلام
في الاسماء الدينية بل هي اولى بذلك ولا سيما لفظ الكفر كما هو ظاهر ولا ريب انه ان كان ينكر النقل
الشرعي في لفظ الايمان فليس الا القائل بانه في الشرع للتصديق المخصوص خاصة كما هو مذهب الجمهور
من الجمهور وقد صرح هو بانه لا نزاع في ذلك وانما النزاع في تحقيق المنقول اليه ووجه النقل

هل هو بطريق التخصيص او غيره وكلامه ايضا صريح في ان الغرض من الجدال باصالة عدم النقل
هو ما اشرنا اليه سابقا الا ما يفيده ظاهر اللفظ من دعوى بقاء المعنى اللغوي وعدم نقل الشرع له
اصلا بحيث ان اطلق اللفظ حمل عليه خاصة ولا ريب انه ينكر هذا ما لا ينبغي ان يخطر
بالبال فضلا عن ان يجعل محل اضطراب الرجال واختلاف الاقوال وكلامه ايضا صريح
في ان منشأ الاختلاف هو اختلاف الادلة في تبيين مطلوب الشرع من هذا اللفظ وان
اثبات الوضع ومعرفة وجه النقل وتعيين الموضوع له من توابع ذلك ولا ريب في وضوح
المعاني المطلوبة من الاسماء الشرعية غير الدينية وحدودها فلا يكون ريبة في الوضع لها
اصلا ومن هنا يعلم ان ما اشتهر من الخلاف فيها وما ذهب اليه بعضهم من ثبوت الشرعية دون
الدينية ليس اختلافا في اصل الوضع ولانها بامر الناقل الى حملها مطلقا او حمل الدينية خاصة
على معانيها اللغوية اذا اجردت في استعمال الشرع عن القرينة كما اشتهر بين متأخري القوم
ولو كان هناك خلاف على هذا الوجه فلا ينبغي ان يعتد به ولا يعبأ بقائله وقال شارح المواقف
بعد ما احتج بانه ذهب اتباع الاشعري واكثر الائمة كالقاضي والاستاذ وغيرهما الى انه في الشرع
عبارة عن التصديق الخاص واثبت بالايات كونه محل القلب لفظا واذا اثبت انه فعل
القلب وجب ان يكون عبارة عن التصديق الذي من ضرورته المعرفة وذلك لان الله
انما خاطب العرب بلغتهم ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب فلو كان لفظ الايمان في الشرع بغير
وضع اللغة لبين للامة نقله وتغييره بالتوقيف كما تبين نقل الصلوة والزكوة واشباههما
ولاشتهر اشتهار نظائره بل كان هذا به اولى ثم اثبت ايضا بالايات التي قرن فيها الايمان
بالعمل الصالح وبضده انه غير العمل وانه فعل القلب وابطل كونه المعرفة بانه خلاف الاصل
لاستلزامه النقل فحكم بانه التصديق ح ثم ذكر بعض الوجوه في رد ادلة المعتزلة ورجحه
بان فيه تقرير اللغة على اصلها ورد استدلالهم بقوله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم
اي صلوتكم بان المراد التصديق بها وقال فلا يلزم ح تغير اللفظ عن معناه الاصلي ولو سلم
ان المراد الصلوة جاز ان يكون مجازا وهو اولى من النقل الذي هو مذهبهم ثم ذكر وجها
في بعض ادلتهم من الاخبار وقال ويجب الحمل على هذا المعنى كيلا يلزم نقل لفظ الايمان
عن معناه اللغوي ثم قال في رد استدلالهم بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون
بان الايمان المعدى بالباء هو التصديق فلم يقصد به بالاية التصديق بجميع ما علم

مجيئه في الدين بل بما قيد به ظاهرا وهو اللسان والتصديق بالله تعالى اي نافي الشرك وقد حاصله
ان الايمان في اللغة هو التصديق مطلقا وفي الشرع هو التصديق مقيدا بامر مخصوص هو جميع ما علم
كونه من الدين ضرورة والمذكورة في الايات محمولة على معناه اللغوي انتهى وجملة ما نقلناه هي عبارة
المواقف فلينظر الى ما ذكره من انتفاء النقل وتحقيقه في سائر الاسماء الشرعية ثم انكاره لذلك
مرادا في لفظ الايمان مع تصريحه مراده بمغايرة المعنى اللغوي للمعنى الشرعي وانه عند الاطلاق في الشرع
لا يحمل الا على الثاني وان اطلاقه على الاول على وجه المجاز المحتاج الى القرينة وهذا كله موافقها على
كغيرها في سائر الاسماء المعروفة وانهم لا ينكرون الوضع والنقل مطلقا في لفظ الايمان بل يدعون
ما كان منها بغير طريق التخصيص لمخالفته الاصل في الوضع الجديد وعدم الدليل على ارادة الاسم بما
يقتضي ذلك بل على ارادته ما يقتضي خلافه ولا يجوز هذا في سائر الاسماء الشرعية وقد صرح
بما نقلنا وجها ذكره العلامة في المناهج حيث انه بعدما نقل المذاهب ولخصنا القول بانه التصديق
بالقلب واللسان بما علم بالضرورة مجي الرسول صلعم به او ما هو في حكم التصديق به احتج عليه
بانه في اللغة التصديق والاصل عدم النقل وبانه لو نقل في الشرع لكان ذلك معلوما
كسائر الالفاظ المنقولة شرعا ثم ابطل بالايات كونه احد التصديقين خاصة وقد
فوجب ان يكون عبارة عن مجموعهما وقال في النهج انه في اللغة التصديق واصطلاحا
هو تصديق الرسول صلعم في جميع ما علم بالضرورة مجيئه به مع الاقرار باللسان وقد
بما دلت الايات على مغايرته للعمل فمراده بالاستناد الى الاصل هو ما اشرنا اليه ولقد احتج
المحقق الطوسي في الفصول حيث قال الايمان تصديق ما يجب تصديقه مذعن محمد صلعم وهذا النقل
الى موضوع اللغوي من تغيير الوعيد به وقد تقدم عن شرح المقاصد الاشارة الى ذلك ايضا
وهو الذي صرح به البيضاوي في الانوار حيث انه بعد ما استدل بما دل من الايات على كونه
فعل القلب ومغايرته العمل على انه في الشرع هو التصديق الخاص قال مع ما فيه من قلة
التغيير لانه اقرب الى الاصل ما تستند الى الاقربية من الاصل وذكره بطريق التأييد
نظرا الى حصول النقل في الجملة قطعا وهو مراد المحقق الطوسي ايضا وزاد بعض شراح كتابه
في اثناء محتجا ان الكتاب دل على ان محله القلب فيكون عبارة عن التصديق لان الشارع
انما يخاطب العرب بلغتهم ليفهموا ما هو المقصود بالخطاب فلو كان الايمان في الشرع مغيرا
عن وضع اللغة لبينه للامة كما بين نقل الصلوة والزكوة وامثالهما وحكى الفاضل الميبدي في

في شرح النهج عن المحقق الطوسي والعلامة وغيرهما من بعض مشايخي انهم استدلوا بانه في
المناهج واختاره هو في الفصول مستدلا عليه بانه لغة التصديق ولما ورد نسبته الى
القلب عرفنا ان المراد به التصديق القلبي الذي تصديق كان بل تصديق الرسول صلعم في كل ما علم
بالضرورة مجيئه به ولا يجوز حمله على غيره دفعا للاشتراك والمجاز وهذه العبارات كلها
دالة على مغايرة المعنى الشرعي للمعنى اللغوي وكونه معنى حقيقيا للفظ مرادا منه بخصوصه
وان الخلاف في المعنى المطلوب بالاصالة وان الوضع تابع له ومتى اطلق اللفظ لا بد ان
يحمل عليه وقال الشيخ في اصول كتابه الاقتصاد الايمان هو التصديق بالقلب ولا اعتبار
بما يجري على اللسان وكل من كان عارفا بالله تعالى وبنبيه وبكل ما اوجب الله تعالى معرفته مقرا
بذلك مصدقا به فهو مؤمن والكفر نقيض ذلك ثم ذكر جملة من المذاهب وقال وفي اصحابنا
من قال الايمان هو التصديق بالقلب واللسان والعمل بالجوارح وعليه دلت كثير من اخبارنا المروية
عن الائمة عليهم السلام ثم استدل على الاول بما حاصله ان الايمان في اللغة التصديق ولا يسمى افعال الجوارح
ايمانا بلا خلاف بين اهل اللغة فوجب اطلاقه على ذلك كما هو مقتضى الايات الدالة على عربية
القرآن الا ان يمنع مانع ومن ادعى الانتقال فعليه الدلالة وليس اذا كان ههنا الفاظ
منتقلة وجب ان يحكم في جميع الالفاظ بذلك وانما ينتقل بدليل يوجب ذلك وان كان
في المرجئة من قال ليس ههنا لفظ منتقل ولا يحتاج الى ذلك ولا يلزمنا ان يسمى كل مصدق
مؤمنا لانه انما يطلق على من صدق بجميع ما اوجب الله تعالى عليه والاجماع مانع من تسمية من
صدق بالجبت والطاغوت مؤمنا فمنعناه لذلك بدليل وخصصنا موجب اللغة وجرى ذلك
مجرى تخصيص العرف لفظ الدابة ببهيمة مخصوصة وان كان موجب اللغة يقتضي تسمية كل ما دب
دابة ويكون ذلك تخصيصا لا انتقالا فعلى موجب هذا يلزم من ادعى انتقال هذه الالفاظ الى
افعال الجوارح ان يدل عليه ثم قال وانما منعنا اطلاقه في الصدق باللسان لانه لو جاز ذلك لوجب
تسميته بالايمان وان علم جحوده بالقلب والاجماع مانع من ذلك ثم ذكر معنى الكفر والفسق في
اللغة وعرف الشرع وتعرض لبعض ما يتعلق بها فلينظر الى مطاوي كلامه ليظهر ان محل النزاع ليس الا في
النقل الذي هو احد قسمي الوضع الشرعي واما ثبوته في الجملة ولو بطريق التخصيص كما في الدابة فهو
مجمع عليه بينهم في الايمان وغيره ونحوه كلام الفاضل المحقق سديد الدين الحمصي في كتاب
المنقذ من التقليد والمرشد الى التوحيد المعروف بالتعليق العراقي فانه بعد ذكره

الكفر والفسق في اللغة والشرع ذكر معنى الايمان على نحو ما ذكره الشيخ وقد ضمنه نقيض الكفر
الذي حده ثم عزاه الى المرتضى وذكر بقية المذاهب وقول المفيد انه التصديق
بالقلب واللسان كان الكفر هو الجحود بهما وسنجم من جهة الاخبار المشهورة عن الائمة
ع واستدل على الاول بنحو دليل الشيخ وقد يقال فان قيل اليس كثير من الالفاظ العربية التي
وضعها العرب بازاء معان نقلها الشرع عن تلك المعاني وجعلها بازاء معاني
اخر لم يعرفها العرب وصارت بتاثير الشرع وعرفه مفيدة للمعاني الشرعية دون المعاني
الوضعية كلفظ الصلوة والصوم والزكوة والحج فهلا جرى الامر في لفظ الايمان
والمؤمن هذا المجرى قلنا لو خلينا وظاهر تلك الالفاظ لحملناها على المعاني اللغوية
لكنا حملناها على غير تلك المعاني لدلالة دلتنا على انتقال اللغوية لكنا حملناها على
تلك المعاني لذلك وتلك الادلة ليست موجودة ههنا ولانها ها هنا على ان
في المرجئة من لا يسلم انتقال لفظ ما عما كان عليه في اللغة ويتناول ما يدعى في هذا
الباب بما هو معروف فان قيل هذا يقتضي ان يسمى كل التصديق ايمانا وكل مصدق مؤمنا
بلا تقييد فان اللغة تقتضي ذلك ومتى تعلم ان اطلاق لفظ الايمان يفيد التصديق
بالله تعالى وبما اوجب عليه معرفته فقد ترك اللغة وزعم ما الزمتم به مخالفكم من العدول
عن ظواهر الايات الدالة على انه عربي وانزل بلغة العرب قلنا عرف الشرع خص اسم الايمان
ومؤمن بتصديق مخصوص ومصدق مخصوص ولم ينقل الايمان والمؤمن عما وضع في اللغة
على ما يذهب اليه المخالف وجرى ذلك مجرى تخصيص العرف لفظ الدابة ببعض ما دب وهو بعض
وان كان في اصل الوضع موضوعا للكل ما دب فان ذلك تخصيص وليس بنقل فان قيل
هذا وان لم يكن نقلا فهو مخالف لموضوع اللغة قلنا الامر وان كان على ذلك فانا لم
اليه وخصصناه بما ذكرنا لقيام دليل عليه ولم يدل دليل على ما يذهب اليه المخالف
هو ما علمناه ضرورة من دين المسلمين انهم لا يسمون المصدق بالجبت والطاغوت مؤمنا
مطلقا وان اجروه مقيدا على بعض الوجوه كما قال تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وفي ايضا
انتقال هذه اللفظة الى افعال الجوارح فعليه الدلالة ثم اطال الكلام في انه لا يكفي في
الالفاظ مراعاة صيغها دون معانيها وذكر ان التصديق حقيقة في كل من القلب واللسان
وانا خصص بالاول لان الايمان خرج الاخرس والساكت ودخول المنافق على ان

على عكس ذلك فلهذا العرف الشرعي المستمر المستقر فانا بين اهل الشرع الذي جعلنا
تخصيص اسم الايمان بما يرجع الى القلب من التصديق ثم اورد امثلة الاقوال المنفية
لمدد حقيقة المستعمل فيه في الشرع واجاب عنها بنحو ذلك وقد فرق من استدل
بان الفاسق منافق ان اسم النفاق يفيد اظهار الشيء وابطان خلافه وما دلنا وليس
انه هذا الاسم منقول عن معناه في اللغة وانا علمنا بالعرف الشرعي انه اختص بمن يظهر
الاسلام ويبطن الكفر الى ما فوق كلامه دلالة واضحة على ما ذكرنا وقد ادعى العلم
بالضرورة من دين الاسلام على عدم تسمية كل مصدق مؤمنا مطلقا مع ذكره خلاف
المرجئة فعلم عدم التنافي بين الامرين كما هو ظاهر وقد الشيخ الطبرسي في المجمع في بيان
معنى الايمان في الشريعة ان اصل الايمان هو المعرفة بالله تعالى وبرسله وبجميع ما جاءت به
رسله وكل عارف بشيء فهو مصدق به وذكر ما يليه من الايات وغيرها على ان ذلك في
وقد يسمى الاقرار ايمانا وتصديقا الا انه متى صدر عن شك او جهل كان ايمانا
لفظيا لا حقيقيا وقد تسمى اعمال الجوارح ايضا ايمانا استعارة وتلويحا كما تسمى
تصديقا كما يقال فلان يصدق افعاله مقاله والفعل ليس بتصديق حقيقي باتفاق
اهل اللغة فالايمان هو المعرفة بالقلب والتصديق به على نحو ما تقتضيه اللغة
ولا يطلق لفظ الايمان على ذلك الا انه يستعمل في الاقرار باللسان والعمل بالاركان
واتا ما وهنا صريح في ان العرف الشرعي معنى حقيقة اللفظ ولا يحمل عند اطلاقه
في الشرع على غيره الا ان ينتبه الى الشرع باشتباه التخصيص المتعلق لقيام قرينة لا انا
نقف وقد تقدم ان مذهبه ثبوت الوضع الشرعي بطريق النقل وعزاه ايضا
به في الصلوة والمتعة وانه نقل قولا في معنى الصلوة بانه بطريق التخصيص وهو
الذي اختاره هنا وقد قال الرازي في المحصول بعد ذكر الحقيقة العرفية العامة
تصرف اهل العرف منحصرة في امرين احدهما ان يشتهر المجاز بحيث المعتبرة بحيث
يستنكر معه استعمال الحقيقة وثانيهما تخصيص الاسم ببعض مسمياته كالدابة ونحوها
ثم حكم بوقوعها ووقوع العرفية الخاصة ثم اردفها بالحقيقة الشرعية وعرفها
بانها اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين
عند اهل اللغة او معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى او كان احدهما

مجهولا والاخر معلوما وقد انهم اتفقوا على امكانه واختلفوا في وقوعه فالقاضي منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا وسموا ما اجرى منها على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر بالدينية تفرقة بينها وبين ما اجرى منها على الافعال كالصلوة ونحوها وان كان الكل على السواء في انه عرف شرعي والحق ان اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقايق اللغوية واستدل عليه بان افادتها لو لم تكن لغوية لما كان القران كله عربيا واللازم فاسد فكذا الملزوم واورد على ذلك امورا منها انه لا يقتضي كون هذه الالفاظ مستعملة في غير ما كان العرب يستعملونها فيه وليس كلا اتفاقا لان الصلوة لا يراد بها في الشرع نفس الهيآت المتابعة فقط فيكون الدليل قائما الوضع لا قائل بمقتضاه ومنها المعارضة اجمالا بانه حدثت في الشرع معان لم تكن معقولة للعرب حتى يمكنهم ان يضعوا لها اسماء وقد احتيج الى تعريفها فلابد من وضع الاسامي لها كالولد الحادث والاداة الحادثة وتفصيلا بان الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع فعل الواجبات لما يدل على ذلك من الآيات ولانه لو كان في عرف الشرع بمعنى التصديق لزم ان يوصف به كل مصدق بامر من الامور ولو كان بالجبت والطاغوت والصلوة في اللغة لمعان ثلثة ولا يتبادر شيء منها عند اطلاق الصلوة في الشرع وقد لا يوجد شيء منها في بعض افراد الصلوة واحوال المصلي وقد يوجد بعضها خاصة والزكوة في اللغة النما والزيادة وفي الشرع تنقيص المال على وجه مخصوص والصوم في اللغة مطلق الامساك وفي الشرع الامساك المخصوص ولا يتبادر الذهن عند سماعه الى المطلق واجيب عن الاول بان مقتضى الدليل كونها مستعملة فيما استعملها فيه العرب حقيقة كان استعمالهم فيه او مجازا ومن المجازات المشهورة تسمية الشيء باسم جزئه والدعاء جزء المسمى بالصلوة بل هو الجزء الاعظم المقصود بقوله تعالى واقم الصلوة لذكري ولان المقصود منها التضرع والخضوع فلا يكون اطلاقها على المجموع خارجا عن اللغة ثم ان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع والا فهو مردود بالدليل المذكور واورد على ذلك بان شرط المجاز اللغوي تنصيص اهل اللغة على تجويزه ولا يعقل ذلك هنا لعدم تعقلهم لهذه المعاني فلا يمكن ان يقال انهم جوزوا نقل لفظ الصلوة من الدعاء الذي هو جزء المجموع اليه واجيب بانا نمنع شرطية التنصيص على ان تصريحهم بجواز اطلاق اسم الجزء على الكل يجزي اذ لا بد

ذلك واجيب عن المعارضة الاجمالية بانه يكفي المجاز وهو تخصيص الالفاظ المطلقة ببعض مواردها ثم ان الايمان والصلوة والصوم تخصيص بحسب الشرع بتصديق معين ودعاء معين وامساك معين والتخصيص لا يتم الا بادخال قيود زائدة على الاصل فيكون اطلاق اللفظ على المقيد اطلاق الجزء على الكل واما الزكوة ثم انها من المجاز الذي ينقل فيه اسم المسبب الى السبب وعن التفصيلية بمنع دلالة جملة من تلك الآيات على ما ذكر في الايمان وذكر بعضها وجها محتملا ورجح لعدم تاديته الى تغيير اللغة وبمعارضتها بما دل على ان محله القلب وعلى مغايرته للعمل لاقترانه به وبضده فيكون مبقا عن التصديق المخصوص لا مطلقا لانا نعرف ان الايمان في عرف الشرع ليس مطلق التصديق بل التصديق خاص وهو تصديق النبي في كل امر ديني علم بالضرورة مجيئه به واما الصلوة والصوم فلم انهما غير مستعملين في موضوعيهما اللغويين ولكنهما مستعملان في امور وهي مجاز بالنسبة الى تلك الموضوعات الاصلية وهي امارة الدلالة على فساد هذا آخر ما اردت ايراده من هنا حكاية لفظا او معنا ثم ذكر وجوها على القول بالنقل منها انه على خلاف الاصل ومنها انه لا شك في ثبوت الالفاظ المتواطئة في الاسماء الشرعية واختلفوا في المشترك والحق وقوعها لان لفظ الصلوة مستعمل في معان شرعية لا يجمعها جامع يجعل الصلوة ومنها انه لم يوجد الحرف والفعل الشرعيان كما وجد الاسم الشرعي الا من باب التبعية في الثاني ومنها ان الالفاظ المستعملة في العقود اخبار لغة وكذا شرعا حيث لم تنقل لاستحداث الاحكام واما اذا استعملت فيه فالاقرب انها انشاءات ثم صرح في مباحث المجاز بانه يعتبر فيه نقل الاحاد مستدلا عليه بعدم اطراد العلاقة وتخلفها ورجوع الامر الى الواضع اثباتا ونفيا على حسب ما اتفق النقل عنه ولم يفرق بين صدور التجوز من الحكيم او اهل العرف العام او الخاص او غيرهم وقد في كيفية الاستدلال بالخطاب ان ما يدل على الحكم بلفظه يجب حمله على الحقيقة وهي كما سبق اما اصلية وهي اللغوية او طارية وهي العرفية والشرعية ثم ان كان الخطاب مستعملا في اللغة في شيء وفي العرف في شيء آخر بالعرف من ان يكون حقيقة في المعنى اللغوي فهو مشترك بينهما وان صار مجازا فيه وجب حمله على العرفي ويجب مثل هذا في الاسم المنقول الى معنى شرعي والى صار الخطاب يجب حمله على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجاز وقد ذكر اقسام المجاز منها ما يحكم عليه بالاحال

حالكونه مستعملا لا في موضوعه ولا في بعض موضوعه وهو ظاهر بان احدها الاسماء الشرعية
كما اذا امرنا الشارع بالصلوة ونحو لا نعلم انتقال هذه الاسماء الى هذه الافعال ما يحتاج فيه
الى بيان والثاني الاسماء التي دل الدليل على انه لا يجوز حملها على حقايقها وليس بعض مجازاتها
اولى من بعض بحسب اللفظ فلا بد من البيان انتهى وقصدنا نقل من كتابه متفرقا في محالها اجتنابا
وفيه غير ذلك مما يتعلق بالمقام ولا حاجة الى ذكره فلينظر المنصف الى هذا الرجل
عنهم بالامام كيف تلجلج لسانه واضطرب بيانه في هذا المقام حتى لا يكاد يفهم منه المرام
واي داع كان له الى هذا التلبيس والايهام ولكن لا يرتاب من اجاد النظر في مطاوي كلامه
انه يقول بثبوت الوضع الشرعي في الاسماء المعروفة مع رعاية المناسبة وان النزاع مع المعتزلة
ليس الا في مسئلة علمية او كلامية لا دخل لها في الثمرة المعروفة لهذه المسئلة الا ترى انه
بنى على تسليم دعوى الاتفاق على عدم استعمال هذه الالفاظ في الشرع في معانيها اللغوية
الى عند اطلاقها وعدم قرينة صارفة عن معانيها الشرعية وذكر انه ان كان مذهب المعتزلة
انها استعملت في الشرع فيما كان مجازا بحسب اللغة فقد ارتفع النزاع وقد اكد ذلك
اخيرا في هذا المقام ثم صرح بان بناء الشرع في جملة منها على سلوك طريق التخصيص
ذلك وفيها بسبب الشرع بقوله مطلقا واشار بذلك الى ما نقلناه عنه في تقسيم العرفية وفي بعضها
على نقل اسم السبب الى المسبب بطريق الوضع وان كان قد يطلق لفظ النقل على غيره ايضا
ثم بنا تحقيق معنى الايمان على تعيين ما هو المراد العزيز شرعا بحسب الادلة واوضح
ليس الا التصديق الخاص ثم فرع على النقل فروعا اولها متفق عليه بين الجميع والاكلام
ورابعها قد استدل عليه بما يدل على كونه هو المختار له وليس مبنيا على
فيكون كلامه في الثاني والثالث محمولا ايضا على ما هو ظاهره ثم ما ذكره في المجاز يناقض
لما ذكره هنا قطعا الا ان يخص بما اذا قصد التجوز من غير وضع اما معه فيكفي وجود
المناسبة مطلقا او نقل نوع العلاقة فالعرفية اذا احكمنا بصحة استعمالها قبل الاشتهار
والوضع كاشفة عنده عن استعمال اللغة وان لم تكن بطريق التخصيص فلقد كان
ملخص كتابه في كتاب التحصيل حيث قرر الايراد الاول بان الدليل يقتضي كون هذه
الالفاظ موضوعة لما استعملها العرب فيه فلم تتناول محل النزاع وذكر في الجواب انه
يقتضي وضع هذه الالفاظ لمعان هي عند العرب حقايق فيها اعم منها ثم اجاب

عن المعارضة بما ذكر في الصلوة ونحوها بانه ينفي كون تلك الالفاظ حقايق لغوية
واما دلالة سائر عباراته التي ذكرناها سابقا فلا تدل على ثبوت الحقيقة الشرعية فظاهر
غير خفية وان كانت ابواب التاويل واسعة ولاجل ما قلنا لم ينقل احد عنهم خلافا
في الباب فيما وقفت عليه من كتب الاصول الا ما توهم الشريف من المحصول كما يأتي
في بيان مذهب القاضي وهو مردود بما قلنا فان عباراته الموهمة للخلاف
لا بد من تنزيلها على وجه لا ينافي ذلك ولذا اعرض العلامة في النهاية وغيره
بجملة منها مع تنصيصها على ثبوت الشرعية ومما يؤكد ما ذكرنا ما نقل عنه في تفسير قوله
سبحانه انما المشركون نجس انه قد حصر الله تعالى في هذه الاية الشريفة النجاسة في المشركين
الى النجس غيرهم وعكس بعض الناس ذلك وقال لا نجس الا المسلم حيث ذهب الى ان
الماء الذي استعمله المسلم في رفع الحدث مثل الوضوء او الغسل نجس فالمنفصل من اعضائه
من ذلك الماء نجس بخلاف الماء الذي استعمله المشرك فانه طاهر لعدم ازالة
الحدث وعرض بذلك التعريض بابي حنيفة حيث عكس ما قال الله تعالى بناء على ما فهمه
الرازي من الحصر وهذا انما يستقيم على القول بثبوت الحقيقة الشرعية في لفظ النجس
ومشتقاتها بل ظهورها ايضا والا لم يتجه هذا الطعن العظيم فمن يكون هذا رأيه
في النجاسة مع الخلاف في ثبوت الوضع الشرعي فيها بخصوصها وفي معنى الاية فكيف
او في سائر الالفاظ التي هي اوضح دلالة على المعاني الشرعية وقد تاكد بما حققناه في المقام
صحة ما ذكرناه في عبارات غيرهم مما اشتمل على ايهام وابهام وقد اضطرب هنا كلام
الآمدي في الاحكام ولا يوجب فيه اثر من الاحكام وكل اثر يتعلق بتحرير
من الطرفين الى الاقرار بعجزه وقصوره واحالة تحقيق المسئلة الى غيره وقد
مع ذلك الى جملة ما ذكرنا ما نراه اولى العرفية العامة الى القسمين المذكورين
في المحصول وغيره تارة لها ازمانا وان كانت حقيقة بالنظر الى تواضع اهل العرف عليها
فلا يخرج عن كونها مجازا بالنسبة الى استعمال اللفظ في غير ما وضع له اولا في القسمين
فان التخصيص ايضا استعمال في غير ما وضع له في الحقيقة لان حقيقة الطاهر
لحقيقة المشية من حيث هي اولا ثم وامكان الاسماء الشرعية اذ لا حاجة
في وضع الشارع اسامي لمعان اهل اللغة او من غيرها يعرفونه او لا يعرفونه

موضوعا لاسمائهم وانما الخلاف في الوقوع والحجاج مفروض هنا في المستعمل التي سمى كلها
اهل اللغة هل خرج به عن وضعهم ام لا فمنعه القاضي واثبته المعتزلة والخوارج والفقهاء
وحكي عن القاضي دليلين لزوم التوقيف للتواتر في هذا النقل مع عدمه وعدم كون القرآن عربيا
لاشتماله على هذه الالفاظ الغير المفيدة لمعانيها اللغوية مع ثبوته وضعف الاول بجواز
التفهيم بالتكرير والقراين والثاني بمنع كون القرآن كله عربيا فمجاز على عربيته على
البعض او التجوز في وصف المجموع بذلك بالنظر الى الغالب المثبتون دلالة في هذه الاسماء
وغيرها واورد عليه هذا بان هذه الاسماء محمولة على معانيها اللغوية غير ان الشرع شرط في اجزائها
وصحتها شرائط ضم غيرها اليها فلم يلزم تغيير الوضع اللغوي وان سلم دخولها في مسماها
فهو بطريق المجاز المستند الى علاقة الكل والجزء ويمكن ان يق بان تسمية الصلوة
وكذا الزكوة والحج والايمان من باب التصرف بتخصيص الاسم ببعض مسمياته لغة كما في
الدابة والثاني لم ولاية هذا التصرف كاهل اللغة ويختص الصلوة ان افعالها انما
سميت صلوة لكونها ما يتبع بها فعل الامام ع فان التالي للسابق من الخيل يسمى مصليا
لكونه تابعا ويختص الزكوة ان تسمية الواجب زكوة باسم سببه والتجوز باسم
السبب عن المسبب جائز لغة والمجاز من اللغة لا من غيرها واجاب عن الاول
بان الصلوة تطلق على الافعال التي لا دعاء فيها كصلوة الاخرس الذي لا يفهم الدعاء
في الصلوة حتى يأتي به وبانها لو كانت مستعملة في الدعاء معه لخرج المصلي عن
الصلوة بالخروج عنها ويعاد اليها بالعود اليه ولما سمي مصليا حين تلبسه بباقي
الافعال وكلاهما خلاف الاجماع وعن الثاني بان الاصل في الاستعمال الحقيقة وبانه
لا يجوز استعمال الجزء في الكل في كثير من المواضع كالجزء في الكل والخمسة في العشرة
وغيرهما مما لا يحصى وليس ما نحن فيه اولى بالجواز من غيره مع ان ارتكاب مجاز واحد
في وصف القرآن بالعربية اولى من ارتكاب مجازات متعددة في هذه الاسماء وعن الثالث
بمنع هذا ايضا وبانه يلزم ان لا يسمى صلوة الامام والمنفرد صلوة والا لما عدم المانع
زكوة مع انه لا يجوز التجوز باسم السبب عن المسبب في كثير من المواضع وليس ما نحن فيه
اولى بالجواز منها ثم ذكر استدلال المعتزلة بالايات المشتملة على هذه الاسماء وبما
تقدم عنهم في لفظ الايمان ورد الاول باحتمال التجوز الذي هو من اللغة وهو اولى من

من النقل الخارج عنها والثاني بان الايمان شرعا هو التصديق لا مطلقا بل التصديق
وهو التصديق بالله تعالى وبما جاءت به رسله وهو من باب تخصيص الاسم ببعض
مسمياته في اللغة فكان مجازا لغويا وقد تسمى الصلوة ايمانا مجازا لدلالتها عليه وتسمى الفاعل
مؤمنا مجازا ايضا باعتبار ما كان وما يؤول اليه واما المصدق بالله والكافر برسوله
والمصدق لشريك الله تع فلا يسمى مؤمنا شرعا لانتفاء مسماه الشرعي فيهما
انتهى كلامه ملخصا ولا يخفى انه جعل النزاع في خروج الاسم عن وضع اهل اللغة
وهو اخص من مطلق الوضع الشرعي ثم ذكر احتمال التصرف بالتخصيص ونحوه مما
يتحقق مع مطلق الوضع كما صرح به في تقسيم العرفية وكما اشار اليه هنا بالتمثيل
بالدابة وبغيرها مما هو ظ من جانب النافي لا المثبت ولم يتعرض اصلا في توجيه
عربية القرآن بل اقتصر فيه على وجه مستبعد جدا واورد من جانب المثبت
ما ينفي صحة التجوز في هذه الاسماء وان كان بطريق الوضع ومن جانب النافي
ما يثبتها بقوله مطلقا ثم صرح اخيرا من جانب النافي بان الايمان في الشرع على التصديق
الخاص وان تسميته بذلك من باب التخصيص وهذا كله يدل على ان النزاع
المعروف في اثبات الوضع المبتدأ الشرعي حق به المعتزلة وانكره القاضي وان كان
قد يدعي في مقام المنع او الاستدلال ايضا كون الاسماء الشرعية مستعملة في معانيها
اللغوية او في غيرها لا بطريق الوضع وربما لا يكون ذلك مذهبا له ولذا اتفقوا
على انه ليس استعمال الايمان والتصديق في الشرع على نهج واحد وان كان في اللغة كذلك
والعجب من الامدي حيث انه حكى الاجماع هنا على عدم اعتبار التلبس بالدعاء في صحة اطلاق
اسم الصلوة والمصلي شرعا واحتج في بحث المجمل والمبين على جواز تاخير البيان عن وقت
الخطاب [illegible] لقوله تع اقيموا الصلوة مع انه لم يرد بها مطلق الدعاء اجماعا لم يقترن
به البيان بل اخر بيان افعال الصلوة واوقاتها الى ان بينه جبرئيل للنبي ثم بينه
لغيره ومع ذلك توقف هنا في المسئلة مطلقا وقال في بحث المجمل انه قد يكون الاجمال
بسبب خراج اللفظ في عرف الشرع عما وضع له في اللغة عند القائلين بذلك فمثل
بيانه انا نقول تع اقيموا الصلوة واتوا الزكوة ولله على الناس حج البيت فانه يكون مجملا
لعدم اشعار اللفظ بما هو المراد منه بعينه من الافعال المخصوصة انتهى وقد [illegible]

في هذا البحث وفي بحث النهي يأتي الاشارة اليها في بيان الثمرة وسائر المسائل الاتية ومن هنا
تعلم ان من حاول اخذ المسائل من تتبع كلام القوم واراد معرفة الاجماع المعتبر به
من استقصاء عباراتهم وقع في امر عظيم وخطب جسيم بل المعرفة الحق والصواب فيها
طريق اخر يعرفه اولو البصيرة والنظر بمحض الفكر ولقد اجاد تلميذ الامدي
اعني الحاجبي حيث قال في المختصر الشرعية واقعة خلافا للقاضي واثبت المعتزلة الدينية
ايضا لنا القطع بالاستقراء ان الصلوة للركعات والزكوة والصيام والحج كذلك وهي في
اللغة الدعاء والنماء والامساك والقصد مطلقا ثم صرح بعد ذلك بانها تفهم بغير قرينة
في استعمال الشارع وان كان بطريق التجوز وانها فهمت اولا بالتفهيم بالقرائن وان
الفاظها عربية بوضع الشارع لها مجازا ورد قول المعتزلة ودليلهم في الدينية نظرا الى
ادعائهم كون الايمان لها مجازا موضوعا في الشرع للعبادات لا التصديق الخاص
المندرج في معناه اللغوي وقال البيضاوي في المنهاج واختلف في الشرعية كالصلوة
والزكوة والحج فمنع القاضي واثبت المعتزلة مطلقا والحق انها مجازات لغوية اشتهرت
لا موضوعات مبتدأة والا لم تكن عربية ثم اطال الكلام في ذلك ولم يعتنِ بكلام
القاضي واجاب عن استدلال المعتزلة بان الشارع اخترع معاني فلا بد لها من الفاظ
بانه يكفي التجوز وعن مقالتهم في الايمان بانه في الشرع تصديق خاص ثم ذكر
في فروع المسئلة كون النقل على خلاف الاصل ووجود المتواطئ والمشترك
في الاسماء الشرعية وكون صيغ العقود انشاءات كما سبق جميع ذلك من كلام المحصول
ثم ذكر في بيان كيفية دلالة الخطاب انه يحمل على الشرعي ثم العرفي ثم اللغوي ثم المجاز
فلا يتوهمن كونه نافيا للشرعية كما زعم العلامة التفتازاني في شرح العضد
ولا يخفى ان في هذه العبارات تقوية لما ذكرنا في بيان كلام المحصول وغيره
ولنقف في نقل عباراتهم على ما ذكر ففيه مقنع للعارف المتبصر ونرجع الى الكلام
في تحقيق مذهب القاضي والمعتزلة اما القاضي فمنهم من نقل عنه القول بنفي
الشرعية او بعدم خروج الشارع عن وضع اللغة ولم يبين وجهه ومنهم من نقل عنه
ان الاسماء الشرعية مبقاة في الشرع على حقايقها اللغوية وضعا واستعمالا وهذا
يحتمل وجهين احدهما انها استعملت شرعا في معانيها اللغوية الموجودة في ضمن الماهيات

بيان مذهب القاضي

الماهيات الشرعية المعتبرة مع قطع النظر عن التعبير عنها بهذه الالفاظ فالصلوة
مستعملة عنده في الدعاء الموجود في العبادة المعروفة وما عداه من واجباته وشروطه
لا جزاء الدعاء واعتباره شرعا مدلولها ثم ان يحمل عند الاطلاق على ذلك ايضا كما هو مذهب
غيره في الشرايط الخارجة عن الماهية ويكون معناه مجملا قبل البيان لما تشكك شروطها
المعلومة اجمالا الا بعد البيان لا باعتبار نفس المعنى من حيث هو هو وكذا الكلام
في سائر معانيها اللغوية كالمتابعة او تحريك الصلوين او غيرها وكذا
حال سائر الالفاظ الشرعية فلا يكون خلاف في الثمرة المعروفة الا بتة لان اعتبار
تلك الشرايط فيها مطلقا حيثما وردت في الخطابات الشرعية الا ان يصرح بعدمه
قرينة فلا نزاع بينه وبين غيره الا في دعوى الشرطية والشطرية خاصة
وهذا هو الظاهر من كلام النهاية والمنية وغيرها والمناسب لما نقلوا عنه من الاجماع
على اجمال الصلوة وعدم استعمال الشرع لها في مطلق الدعاء وكذا غيرها وكذا لما نقلوا
عنه من التوقف في تخصيص الكتاب وتقييده بخبر الواحد لما هو الظاهر من ان ثبات شرايط
هذه الماهيات باخبار الاحاد فتكون مبنية لاجمالها لا مقيدة لاطلاقها وكذا
لما نقلوا عنه وعن غيره في معنى الايمان ان الخلاف بينهم في انه لا يراد منه عند الاطلاق
مطلق التصديق كما سبق لا بمعنى انه لما يعقل معنى للامر والاخبار بمطلق التصديق
حكم بتقييده مطلقا وحيث كان مطلق لفظه يحمل على التصديق بالعلم ووجوب التصديق
شرعا لا لانصراف الاطلاق اليه وليس كذلك الصلوة فانه يمكن الامر والاخبار بالدعاء
المطلق وكذا بالامساك المطلق فنقول ان الدعاء وغيره من معاني الصلوة لا يعقل
الامر والاخبار بها مطلقا في الشرع ايضا فان الدعاء اللغوي قد يكون لغوا او محرما
شرعا وكذا المتابعة وغيرها وكذا الامساك والتيمم والقصد ونحوها كما ان التصديق
اللغوي كذلك ايضا فلا يبعد حملها عند الاطلاق على ما عرف ارادته في الشريعة من
هذه الالفاظ مما يندرج تحت معانيها على ان المنقول عنه وعن سائر الاشاعرة
كما سبق كون الايمان في الشرع بمعنى التصديق الخاص وانه لا نزاع لهم في ثبوت النقل
على هذا الوجه وان كان بمنزلة ابقاء الوضع فليكن سائر الاسماء الشرعية كذلك ويتبع الكلام
ح فيما يأتي منه في بيان الثمرة من الحكم باجمالها مع القول بثبوت الحقيقة الشرعية لاحتمال ارادة اللغوية

وانما حكمنا بلزوم الحمل عند الاطلاق على المعاني الشرعية بناء على ما ذكر في الايراد
وتفريعا على ما اشتهر في ثمرة المسئلة وان كان القاضي غير راض به فحاصل هذا
الوجه انه لا فرق بينه وبين من يقول بكونها موضوعة لمجموع الماهيات الشرعية
في الجزء المعروف والوجه الثاني انها مستعملة شرعا في معانيها الاصلية كسائر
الالفاظ اللغوية فحيثما دل دليل على تخصيصها او تقييدها حكم به على حسب اقتضاء
الدليل كما في غيرها والا بقيت على حالها ومنهم من نقل عنه انها مبقاة في الشرع على معانيها
اللغوية المجازية وان كانت خارجة عن حقايقها وهو ايضا يحتمل وجهين
احدهما اعتبار التجوز مع الوضع الشرعي كما هو مقالة كثير منهم ويومي اليه
ما سبق عن المحصول والاحكام وبعض ما ذكرنا في اول الوجهين المتقدمين
ويتوجه هذا عليه بانه يستبعد تخصيص الدعاء او المتابعة مثلا بالارادة
دون سائر الاجزاء والاركان مع وجود المناسبة في الجميع وقضاء الضرورة
بان ما هو المراد من اللفظ كما هو كذلك في عرف اهل الشرع ثانيهما اعتبار التجوز الغير
البالغ حد الوضع في اصل الشرع وهو الذي نقله عنه جماعة منهم وقواه المحقق الشريف
بان الامام لم يجعله مخالفا للمختار بل المعتزلة خاصة حيث [illegible] بعد ما بين وجوه
المناسبة فان كان مذهب المعتزلة في هذه الاسماء الشرعية ذلك فقد ارتفع النزاع
والا فهو مردود بالدليل المذكور [illegible] وانت اذا تتبعت كلام الاحكام ظهر لك هذا
ايضا ولا يخفى ان ما ذكره في تقوية هذا الوجه يوجب تضعيفه كما يظهر مما سبق ثم هو اولى
بنفي من الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين وهو بعد ذكر هذا الكلام في رد نسبته الى
القاضي ولم يتفطن لسائر الوجوه حتى يرده او يثبته وان كان مبنى كلامه على انكاره ثم ان الابهري
نقل عن الامام انه قال واما القاضي فاستمر على اللجاج ظاهرا فقال الصلوة الدعاء والمسمى بها في
الشرع هو الدعاء لكن انما يعتبر عنده وقوع افعال واقوال وطرد ذلك في الالفاظ التي
فيها الكلام انتهى وهذه العبارة لم اقف عليها في المحصول ولا التحصيل فلعلها في سائر
كتب الرازي وعلى هذا فكيف يمكن دعوى كونه راضيا بمذهب القاضي بل لو قيل بعدم
اعتداده بمذهبه لكان اولى من ذلك [illegible] عزاه الرازي اليه ما قرره الامدي
في دليله ومما نقلوا عنه من القول باجزاء الصلوة الا بفاتحة الكتاب لوجود الدعاء قطعا

فلا يمكن صرف النفي اليه فيكون مجملا وورد [illegible] لذلك كلام الابهري هنا ذكره
والذي يظهر من اضطراب كلماتهم في نقل مذهبه انه لما كان غرضه رد [illegible] من
[illegible] المعتزلة وكان يحصل بجميع هذه الوجوه فلذلك تردد بينها ولم
يختر احدها مع احتمال التوقف في التعيين ايضا وانت خبير بان الخلاف
المنقول عن القاضي ووقع هذا الاختلاف في قوله ونقله لا ينبغي ان
يعتنى في هذا المقام بمثله واما المعتزلة فمنهم من ذهب الى ان جميع الاسماء
الشرعية موضوعة مبتدأة غير ملحوظ فيها المناسبة كما نص عليه في النهاية
والمنية وبعض شروح المنهاج وحكي عن جملة من شروح المختصر وهو ظاهر
المحصول والاحكام والمنهاج وغيرها وانما خصوا بعضها بالدينية وهو ما بحث
عنه في اصول الدين وما يتعلق بها كالايمان ونحوه للفرق بين القسمين
وربما سموا هذا القسم باسماء الذوات وما عداه باسماء الافعال [illegible]
عندهم اسم لجميع الطاعات كما ستطلع الى ما اشتهر في الشريعة من التعبير عن الدينية
باسماء الفاعلين كالمؤمن والمسلم والكافر والفاسق والمنافق لتمييز الفرق و
الطوائف وتعريف اهل الجنة والنار وتبيين احكامهم بحسب صفاتهم ودوام
معانيها واستمرارها في الجملة كما هو مقتضى دوام التسمية بها واما غيرها فيعبر عنه
بالمصادر ونحوها كالصلوة والزكوة ونحوها لمسيس الحاجة الى معرفة ماهياتها
واحكامها لا المتصفين باداءها فلذلك سموها بالاسمين المذكورين وان صح
ووقع التعبير ايضا في الاولى بالمصادر وفي الثانية باسماء الفاعلين بطريق الوصف
او التسمية كما في قوله تعالى لم نك من المصلين وقول النبي صلى الله عليه نهيت عن قتل المصلين
وقد فسر فيه وفي الاول ايضا بالمسلمين وقال الراغب في مفردات القران
كل موضع مدح الله تعالى بفعل الصلوة او حث عليه ذكر بلفظ الاقامة ولم يقل
المصلين الا في المنافقين كقوله ويل للمصلين الذين هم عن صلوتهم ساهون
وفسره في لم نك من المصلين باتباع النبيين ويمكن ان يخرج من ذلك الذم لكونه
كلام الكفار وذكر الله تعالى بطريق الحكاية ولم يرد ايضا في مقام المدح اولا
وقد اشار الى بعض ما ذكرنا شارح المقاصد حيث قال انه بعدما وضع في اللغة [illegible]

في الاسماء والاحكام ق في ح هذه الترجمة شائعة في كلام المتقدمين ويعنون بالاسماء
اسماء المكلفين في المدح مثل المؤمن والمسلم والتقي والصالح وفي الذم مثل الكافر والفاسق
والمنافق وبالاحكام ما لكل منهم في الاخرة من الثواب والعقاب وكيفيتهما وكذا شارح
المواقف حيث فسر الاسماء بالشرعية المستعملة في اصول الدين كالايمان والكفر والمؤمن
والكافر والمعتزلة يسمونها اسماء دينية لا شرعية تفرقة بينها وبين الافعال المستعملة
في الافعال الفرعية انتهى وفيه ما لا يخفى وقد وقع هنا اضطراب واختلاف في عبارة
الحاجبي والعضدي وجملة من الشروح والحواشي وغيرها فان الحاجبي لما اثبت
الشرعية وعزا اثبات الدينية ايضا الى المعتزلة واورد دليلهم على ذلك وابطله علم
من ذلك انه لا يقول بثبوت الدينية وانها عنده غير الشرعية والظاهر ان مراده بذلك
هو الاشارة الى ما سبق في كلام كثير منهم حيث استدلوا على ان الايمان ليس في الشرع
غير التصديق بانه لو نقل الى غيره لاشتهر اشتهار نظائره كالصلوة والزكوة وغيرها
من الاسماء الشرعية وقد تقدم بيان مقصودهم من هذا الاستدلال وهو جار في كلام
الحاجبي ايضا فيكون غرضه انكار النقل في الدينية منها على نحو ما ادعاه المعتزلة
لا انكار النقل مطلقا ولا جعلها خارجة من الشرعية وعلى هذا يحمل كونها غير الدينية
عنده منقولة لمناسبة او موضوعة مبتدئة الا انه صرح في تقرير الادلة والاجوبة
بالاول كما سبق وفي العضدي وح كلامه الحقيقة الشرعية واقعة خلافا للقاضي
واثبت المعتزلة الحقيقة الدينية ايضا وهو ما لا يعلم اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما
وزعموا ان اسماء الذوات كالمؤمن والكافر والايمان والكفر كذلك دون اسماء الافعال
كالصلوة والزكوة والمصلي والمزكي ثم ذكر وجوها ثلثة في جميع الالفاظ المتداولة
شرعا نقلها لمناسبة وبدونها واستعمالها مجازا وقال يذكر في الاحكام والجمهور
ثم من هذين اثبات الشرعية فيها ونفيها والحق انه لا ثالث لها ولا يخفى ان في نقلهم
كلام الفاضل في اسماء الذوات ولاسم الفاعل في اسماء الافعال نوع اشارة الى ما قلنا الا ان
ما ذكره في معنى الدينية غير مرتبط بالتسمية بها مع ان المعتزلة لم يسموا بالدينية الا ما
وقع من الاسماء الشرعية وهو ما لا يعلم اهل اللغة معناه خاصة وان كانت الشرعية
اعم من ذلك فلا وجه لما ذكره من التعميم والمراد بعدم علم اهل اللغة بمعناه انه لم يوضع

له عندهم حقيقة ولا مناسبا له فلا يكون معلوما عندهم شخصا ولا نوعا فالدينية
ما وضعه الشارع لمعناه ابتداء ويتحقق ذلك بالوجوه الثلثة وان كان الواقع واحدا
منها كما نص عليه المحقق الثاني ايضا والشرعية التي هي غير الدينية ما وضعه الشارع لمعنى
لمناسبة فيكون معلوما عند اهل اللغة على هذا الوجه ولذا حكموا بكونها عربية لذلك
حتى ادعى الرازي كونها مستعملة فيما استعملها العرب فيه اي بحسب النوع لا الشخص والاوفق
في ذلك ينبغي ان تكون المناسبة مناسبة العام والخاص او الجزء والكل او غيرهما
وعلى ما قلنا يكون الحاجبي مثبتا لهذا القسم من الشرعية خاصة لا مطلقا بل يجعل تخصيص
اثبات القسم الاخر ايضا بالمعتزلة ولا ملازمة بين اثبات القسمين ولا نفيهما
اصلا لاختلافهما على ما بيناه فالدينية خارجة من الشرعية التي اثبتها وان كانت
من اقسامها على ان اثباتها بقول مطلق لا يقتضي اثبات كل قسم منها وان اريد به
الايجاب الكلي الا ان فرع المسئلة لانه انما هو بالنسبة الى الالفاظ المتداولة
في الشرع فغاية ما يلزم ح اثبات مطلق الشرعية في جميعها لا اثبات كل من اقسامها
فيها ولذلك لم يثبت احد من مجهول اللفظ بقسميه مع اندراجها في حد الشرعية
كما سبق وكذا الدينية على ما قاله العضدي واثبات المثبت لها على سبيل الاطلاق ويجري
ذلك في اثبات العرفية بقسميها ايضا كما لا يخفى نعم لو كان في الالفاظ المتداولة ما لا يكون
معناه الشرعي مناسبا لمعناه اللغوي لزم ح من الايجاب الكلي المذكور اثبات هذا الفرد
من الدينية او جميع افرادها ان كانت كلها وهو ظاهر النص وهل النزاع الا في ذلك
ثم ان مقتضى ما ذكره العضدي كون اسماء الذوات موضوعة مبتدئة خاصة عند المعتزلة
وهو خلاف ما هو المعروف عنهم ولعل لذلك عمم الشارح ثانيا احتمال الوضع الابتدائي
في جميع الاسماء الشرعية واما نفيه للقول الثالث فوجهه غير ظاهر لمعناه ومنافع
بما ذكرنا جملة ما اورد في هذا المقام وبطل ايضا ما ذكروه في معنى اسماء الذوات والافعال
كقولهم ان اسماء الذوات اسماء ذوات الموصوفات كالمؤمن وذوات الصفات كالايمان
او ما يتعلق بالقلب او ما هو من اصول الدين لكونها كالذوات للفروع وان اسماء
الافعال خلاف ذلك بالمعاني الثلث واذ قد عرفت جميع ما اوردناه فاعلم ان الحق
ثبوت الحقيقة الشرعية وان الظاهر فيها رعاية المناسبة المعتبرة في النقل الا المجاز فهنا مقامان

الاول ثبوت الحقيقة الشرعية ولنا عليه وجوه الاول ان الجم الغفير من
الدين وغيرهم من الثقاة المعتمدين الذين بحثوا في غالب اعمارهم مع جودة
انظارهم عن احكام الشرع وادلته واخباره واثاره ووقفوا على كثير من احوال
الشرع وعاداته ومحاوراته واطواره قد نصوا على ثبوت الحقيقة الشرعية
او ثبوت الوضع الجديد الشرعي في الفاظ مخصوصة وهو عبارة اخرى لذلك وصرح
كثير منهم بالقطع به واسنده جماعة منهم الى ثبوته من الاجماع اذ ذلك او تواتر
النقل او الاستقراء او التبادر الدال على ثبوته ولوح الى ذلك اخرون في
كلماتهم وكذا في استدلالاتهم كما تقدم بعضها ويعرف الباقي بتتبع محالها وهذا
منهم سواء سمي خبرا او نقلا لحكم او اجتهادا اذا افاد القطع لمن لا يعرف حقيقة
الامر كما هو الظاهر فلا ريب في حجيته والكلام في وجوب الحكم بمقتضاه والعمل به
ان لا حجة لطلب وراد اليقين المستبين والا فلا ريب في افادته الظن
المتاخم للعلم او ما دونه من الاعتقاد الراجح المعتبر واما كانه في
في الاوضاع ومعرفة معاني الالفاظ مطلقا فيكون حجة هنا للحصول
فوجدانه محسوس وشرائط معلوم من وثاقة الجماعة وكثرتهم وظهور
لجهودهم مع ما علم من حالهم وطريقتهم واتفاقهم هنا مع كثرة اختلافهم وعلم
واحتمال اطلاعهم هنا على ما لم يصل الى غيرهم وكون المسئلة مما طريقه السمع وتوفر
دواعي الاصابة فيها للحق وقلة اسباب الاشتباه فيها والخطاء وبعد خفاء معاني
جميع الاسماء الشرعية مع كثرتها عن كلهم ووفور ما مر وما ياتي من الامارات والشواهد
على قولهم وعدم وجدان منكر له الا شاذ نادر لا يعبأ به مع دوران مستنده
بين اجتهاد واستنباط معلوم الفساد من الاصل وغير مدافع لما ثبت من النقل
وبين الجهل بتقدم وقوع الوضع المتجدد في زمان الشارع المقتضي بحكم الاصل
للبناء ظاهرا على تاخره عنه ونحوه لا نعلم له بمتابعة الشارع للغة في تلك الالفاظ
ولا بارادة منها عند اطلاقها فلم يفد تاويلا ولا دليلا شيئا لا نعلم بل سيان وجوده
وعدمه وليس كذلك قول المثبتين وان فرضنا كونه مستندا الى الاجتهاد والاستنباط
ودعوى انحصار حصول الظن من قولهم بما اذا كان مستندا الى الخبر ونقل لم

وهو هنا غير معلوم ان لم يكن العدم فيتساوى في شانهم احتمال الاصابة والوهم
مدفوعة بانها مكابرة ظاهرة لما يحكم به الوجدان بالضرورة الا ترى ان اقوال
من حكينا مذاهبهم من الامامية هي المدار غالبا في معرفة الاجماع والشهرة في المسائل
الشرعية وكثيرا ما يحصل العلم او الظن من اتفاقهم او اتفاق اكثرهم مع ضعف الظن لو
لنا من ماخذهم ولا ريب ان بين الفتوى في الاحكام مما لا يباعي الاجتهاد ودواعي
الخطاء فيها في غاية التوفر والازدياد فاذا لم حصول العلم او الظن من فتاويهم
مع ذكر فكيف يمنع حصولها من قولهم مع موافقة جمهور العامة لهم فيما نحن فيه وهذا
مما لا يقول به عاقل منصف ولا يرتضيه ويضاهي ذلك ما يحصل من قول علماء الرجال
فانك اذا جاوزت المعاصرين لهم والمقاربين لازمانهم والمشاهير الذين
شهرة عدالتهم او فسقهم عن البحث عن احوالهم واردت معرفة احوال غيرهم
رايت كلام اهل الرجال فيهم مبنيا على الاستنباط والاجتهاد من نقل او غيره كما
في الاحكام لا على القطع واليقين ولا على مجرد الحكاية المرسلة كيفما اتفقت ويدلك
من وقفنا على كتبه منهم كما صرح بعضهم به ايضا كالشيخ وغيره وملاحظة التاخر
لكتب من تقدم عليه واقواله وترجيحه منها ما يقتضيه نظره بحسب الامارات ومع ذلك
يحصل لنا الظن من قولهم مع قلتهم بل من قول بعضهم كما يحصل لهم الظن من قول غيرهم
مع ان الامر في الجرح والتعديل مع بعد العصر وكثرة الاختلاف فيهما قولا ورواية
صعب معنى وسببا جدا وكثيرا ما يخفى حال الانسان على اهله واصحابه ومعاصريه فضلا
عن غيرهم ولذلك وقع الاختلاف العظيم في كثير من اصحاب الائمة وكثر القدح والطعن
من بعضهم في بعض فلم يقدح شيء من ذلك فيما ذكرنا ونحو ذلك ما يحصل من قول
علماء اللغة فانك اذا لاحظت ما عدا المشاهير من الالفاظ والمعاني وجدت
كلامهم فيه مبنيا على استقراء المحاورات وتتبع الامارات وكثيرا ما يعتبرون الاستعمال
الواقع لبعض العرب في بعض المقامات وطريقة التاخر النظر الى كلمات المتقدمين
عليه وكتبهم والبناء على ما يؤدي اليه النظر وليس لهم غالبا سبيل الى تحصيل اليقين
ولا طريق متصلة الى واضع اللغة وان قلنا ان الوضع بالاصطلاح لا التوقيف
والاحتمالات والاختلافات الواقعة في اللغة كثيرة جدا مذكورة في محلها وقد

ابن الاثير في النهاية ان امير المؤمنين ع قال للنبي ص وقد سمعه يخاطب وفد بني نهد
يا رسول الله نحن بنو اب واحد ونراك تكلم وفود العرب بما لا نفهم اكثره فقال
ادبني ربي فاحسن تاديبي وربيت في بني سعد قال ابن الاثير فكان ص يخاطب
العرب على اختلاف شعوبهم وقبائلهم وتباين بطونهم وافخاذهم وفصائلهم
كلا منهم بما يفهمون ويحادثهم بما يعلمون ولذلك قال صدق الله قوله امرت
ان اخاطب الناس على قدر عقولهم فكان الله عز وجل قد اعلمه ما لم يكن يعلمه غيره من
بني ابيه وجمع فيه من المعارف ما تفرق ولم يوجد في قاصي العرب ودانيه وكان
اصحابه ومن يفد عليه من العرب يعرفون اكثر ما يقوله وما جهلوه سألوه عنه فيوضحه لهم
انتهى هذا حال اللغات في ذلك الزمان فكيف حالها بعده لك ومع جميع ما ذكر يحصل
الظن من قول الموثوق به في النقل منهم وان كان ما يستفاد منه النص وتفرد في النقل
سواء نقل وضعا اصليا او طاريا عرفيا او شرعيا وضعا ثانيا فضلا عما لا يوجب الافراد
المخالف للاصل كاصل الوضع ولا يتوقف في ذلك من جهة عدم ادعاء
القطع ولا اتصال السند عمن يوثق به في النقل ونحو ذلك قول رؤساء
علماء العربية في مسائلهم وضوابطهم وقياساتهم وسماعياتهم ووفاقياتهم
وخلافياتهم ومتفرداتهم مع كثرة اختلافهم واختلال كثير من عللهم وتوسع
دائرة افكارهم وفسق اكثرهم وفساد مذهبهم واعتماد الثقات العدول
منهم على غيرهم ممن ليسوا كذلك ما هو موجب لتعليم حصول العلم او الظن في جميع
ذلك وانكاره فيما يحتمل فيه مع انه بذلك اولى واحق ان هذا الجور
وبغي بغير حق ومن المعلوم ان كون الرجل اصوليا او فقيها او متكلما
لا يوجب سوء العقيدة بمشاركيه في العلم وسلب اعتماده عليهم فيما يتعلق به
بل هذا ادعى الى الاطلاع على جلالة قدرهم وجودة افكارهم والاعتماد على
قولهم ونقلهم ومحاسن انظارهم وعلى هذا جرت غالبا طريقة العلماء والرواة
التي يرجى بها النجاة ونيل الامل وان كان قد يتأتى منه بالذات بعض النفوس
المولعة بالطعن والوقيعة وليس هو مثلنا تحريضا على الجمود على سلسلة التقليد
فانه زاد شديد وسالك عن السلامة بعيد بل الرغبة بالعلم الباقي وبسط طرق النجاة بعده

بعد الجهد الجهيد واختيار النمط الاوسط بين المسلكين والامرين الا من يرى
فلكل منها محل مناسب يعرفه ذو النظر الثاقب والفكر الصائب هذا وقد ثبت
حجية الظن المذكور ووجوب العمل به بما ثبتت به حجية سائر الفنون في معرفة
الاوضاع الاصلية والطارية وفهم معاني الخطابات الشرعية وهو ممتنع
ولا يختص بظن دون غيره اذا كان مستندا الى طرقه المتداولة المعروفة
وسبيله المصادرة الى الوفقة كما في ما نحن فيه الغاز ان كثيرا من ائمة اللغة ممن كان
غرضه الاصلي من وضع كتابه معرفة الكتاب والسنة النبوية او احدهما او كان
هذا هو المقصد الاعظم له في تدوينه وان ذكروا ايضا ما وجدوه غيرها
من كلام النبي ص والتابعين وغيرها كالهروي والراغب والزمخشري والمطرزي
وابن الاثير وغيرهم قد ذكروا اكثر المعاني الشرعية مع عدم تعرضهم للاصطلاحات
الخاصة بالمتشرعة او غيرهم الا نادرا مع التصريح بالخصوصية وربما يقدم بعضها
على سائر المعاني اللغوية وقد يصرح في بعضها في تسمية اللفظ لها في الشريعة او بكونه
في تعارف الشرع كذا او بكونه ظاهرا في الحديث النبوي ويحيل بعضها الى الشيوع والظهور
وبيان انه معروف وقد يذكرها بعضهم في الحقائق المجازية كالزمخشري في الاساس حيث
بنى على التمييز بينهما مقدما للاولى على الاخرى وذكر جملة منها ولا سيما الالفاظ المتعلقة
بالصلاة والحج والخلع وتزكية المال والشهود والزكي بمعنى اخذ الزكاة عند هلول الحول
مع ان المصنف بهذا المعنى والصدقة واللعان عدها من الحقيقة ويكفي في تحقيقهم
بما لا يخفى على من لاحظ ما سبق وياتي بيانه في ذيل المسألة وفي كلامه في هذا المقام
دلالة على انه لم يقصد في سائر المواضع بيان الحقائق مطلقا حيث تعرض للشرعية
خاصة كما لا يخفى ثم انهم لم يقتصروا على ذكر هذه المعاني في تفسير آيات اوردوها بخصوص
حتى يحتمل ان يكون الغرض بيان المراد لا الموضوع له وحملوا عليها ما اوردوه من الكتاب
والسنة الا ما قامت فيه عندهم قرينة صارفة او منعهم منه حمية المذهب كما في اية المتعة
وذكروا التصرفات الواقعة من جهة الاشتقاق بحسب المعاني الشرعية وقد نقل بعض الثقات في كتابه
المسمى بميزان الاصول ان القول بثبوت الشرعية مذهب عامة اهل الاصول وائمة
الادب فلا يكون غرضهم ذكر المعاني العرفية للمتشرعة ولا بيان المعاني الثابتة في الشرع

في الجملة باحالة تحقيق الحال فيها الى كتب الاصول بل اعرضهم مما قلنا كان في سائر الالفاظ
المبحوث عنها في الاصول والفقه ولا ريب ان هؤلاء هم المرجع غالبا في معرفة حقائق
اللغات وعليهم المعول في فهم مفردات الآيات والروايات بل وكثير من المركبات وانما يرجع اليهم
في معرفة معاني سائر الالفاظ لكونها طريقا الى معرفة مراد الشارع وتمييز حقائق كلامه
من مجازاته لما علم من توافق عرفه لعرف اللغة غالبا فاذا جاز تعويل الجاهل بالاصطلاح
عليهم في ذلك فكذا فيما نحن فيه والفرق بينهما تحكم وكيف يعقل ان يكون اية او رواية
مشتملة على الفاظ خفية المعنى ويعول على هؤلاء المذكورين في معرفة بعضها دون بعض
مع تساوي الجميع في الخفاء عندنا كما هو المفروض وكون المرجع في فهمها الى السماع والنقل وقد
نلحق بينهما من جهة الشرع او العقل وكون معرفتهم باوضاع الشرع مع ظهور انقطاعها على
فرض وجودها وكثرة الاهتمام بشأنها واتضاح طرق النقل فيها واشتهار خواصها
ابين واجلى من معرفتهم باوضاع اللغة مع تشتتها لكثرتها ومزيد اختلاف النقل بها
وتفرقهم في اكناف الارض واطرافها وكون التعارف في الوضع لتأدية الغرض وهو
لا يوجب كثرة الاهتمام بضبط ما ثبت في اول الامر وتطاول الزمان وقليل اختلاف
اللسان كما هو المشاهد وبليغ عنه النظر الى الحكمة والسبب في وضع امير المؤمنين عليه السلام
وملاحظة ما هو المذكور في قصة اصحاب الكهف ومع جميع ذلك وسائر ما ذكر في محله
المناسب كيف يعتمد عليهم في نقل اللغة ويبنى عليه معاني الكتاب والسنة ولا يعتمد عليهم
فيما نحن فيه ان هذا البعيد عن منهج السداد وذويه وما قد تلهج به الالسنة من ثبوت
الاجماع في ذلك دون ذا فيقتصر على محله يبطله اولا ان النقل متواترا او احادا قد جعلوه
طريقا لمعرفة اللغة بمعناها الاعم الشامل لكل وضع كما هو الشأن في خواص وثانيا انه
ايضا وثانيا ان من المعلوم الذي لا ريبة فيه ان هذا الاجماع ليس مستندا الى دليل مخصوص
ولا كاشفا عن وجود نص على الحكم بالخصوص وشأنه انما يكشف عن اصابة الدليل المعتمد
خاصا كان او عاما عقليا او نقليا وهو هنا معلوم وقد اشرنا اليه سابقا فيعلم تحققه
في الموضعين لجريانه فيهما معا وثالثا انا نعلم ثبوت الاجماع هنا لا يقتضي عدم دليل
اخر اصلا وليس العبرة الا بالدليل اجماعا او غيره وهو موجود هنا لكن قلت
ثبوت الاجماع الشرعية يقتضي ظهورها واشتهارها وعدم اختصاص المعرفة بها بقوم

بقوم دون قوم مع كون الجميع من اتباع الشرع فلذلك لا يعتمد على نقل الجماعة
مع خفاء الاثر على غيرهم قلنا لا طريق لظهورها لنا الا النقل المتضافر الخاص
او الشياع العام او تتبع الاخبار والاثار او ملاحظة الحكم والعادات والخواص
والامارات وقد ثبت الاول بما ذكرنا في الدليلين والثاني بما يأتي في الثالث ويعرف
حال دلالة الباقي بسائر الادلة الاتية ومنع الخفاء مع جميع ذلك مكابرة لا يلتفت اليه
على ان احتمال اختصاص الناقلين بمعرفتها لما اختصوا به من قرب الزمان او غيره
مما يأتي في حقهم ولو على سبيل الامكان كما هو الشأن في سائر الاوضاع ليس مما ينكر
ولا ريب ان الظن الحاصل من عناقتهم ومهارتهم وكثرتهم وغير ذلك مما اشرنا اليه
لا يرتفع بما ذكر ونحوه كما لا يخفى ولعل ان بعض المتاخرين توهم من كلام اهل
اللغة في بعض المعاني الشرعية كونها من المعاني اللغوية الحقيقية الثابتة قبل
الشرع لما رأى ان وظيفتهم بيانها خاصة ولم يتفطن لذكرهم ايضا جملة من المعاني
الشرعية التي لم تؤخذ الا من الشرع قطعا ولان الداعي لهم الى التدوين كتب اللغة
يقتضي ذكر الجميع وان علم مزيد اهتمامهم بالشرعية لظهورها وذكرها مفصلة
في الكتب الموضوعة لها فلو قيل ان وظيفتهم ليست بيانها من هذه الجهة لكان له
وجه لكنه لا يقتضي حمل ما ذكروا منها ببيان ما يتعلق بالفاظها او غير ذلك على صفة
اللغة نعم قد صرح بعضهم في بعض الالفاظ بثبوت معناها المعروف في الجاهلية
كالطهارة وهو مروي في اخبارنا الا ان وجود اللفظ غير معلوم وربما يظهر من بعضهم
وقد تجدد في الشرع له شرائط واحكام لم تكن قبل ذلك ووضح بعضهم في الصلوة
بثبوتها في الجملة في كل شريعة ويأتي تحقيق ذلك وسنبين انه ما ثبت الوضع
الشرعي فيها من هذه الجهة ثبتت الحقيقة الشرعية ايضا والظاهر ان مراد القوم في
هذه الالفاظ بيان معانيها في شرعنا وذكر الفاظها على ما ثبت فيه كما لا يخفى
الثالث النقل الشائع المتواتر بين عامة المسلمين ومن عاشرهم وعرف دينهم
فانهم بأجمعهم يخبرون عن علم حاصل لهم بتسامع الاخبار وتظافر النقل عمن كان قبلهم
وهكذا الى ان يتصل الى العيان والوجدان بان نبينا محمد صلى الله عليه وآله قد جاء بشريعة جديدة
وسمى المعترف بها بالمؤمن والمسلم والمنكر لها بالكافر وان لم يكتف بالقران وحجيته

بالسور والاماكن للعبادة كانت تسمى بالمساجد ايضا وان من شريعته عبادة
وغيرها وقد عرف منه تسميتها باسماء مخصوصة واخذ امته تلك الاسماء
ومعانيها منه كما عرفوا واخذوا منه اسامي جملة من الاشياء الموجودة في الخارج
وغيرها مما لا طريق لمعرفتها الا السمع وجريتنا بعثتهم له فيها مجرى متابعته
في نفس الاحكام وكان عملهم واصطلاحهم بها الحكمهم واخبارهم بالالفاظ
اللغوية المتواترة وغيرها من الاوضاع القديمة المعلومة المشهورة مع
لم ينقل فيها التصريح من الواضع بالوضع ولو حاول احد ان يثبت الوضع في شيء
منها بالنقل المتواتر على هذا الوجه بل الخبر الواحد المعتمد المتصل على هذا
النهج لاعياه ذلك ولم يجد اليه سبيلا وانكار التواتر في الجميع مع اعتراف الجميع
والبناء دائما على الاستناد الى النادر واصالة عدم النقل مكابرة وسفسطة
وسد لباب العلم بنفس الالفاظ وبالمعاني الغير المشهورة والقديمة الغير الاصلية
او نرى الوضع من الامور العجيبة المنكرة او الافعال المفتقرة الى اشارة كثيرة
او نزعم ان معرفة الاجمالية التي هي موضع البحث تحصل مع اشتراك اللفظ
صعبة خفية حتى يستغرب حصوله او ينكر على القائل قوله ويستعظم قبوله بل
تحقق الا باستعمال وارادة ولا معرفته الا بادنى علامة وان لم نقل انه الاصل
في الاستعمال الحقيقة فان المجاز يتبع موارده الخاصة ولما قلنا انه في معرفة
اكثر الاوضاع العوام والخواص ولولاه لم يسع الزمخشري تاسيس الاساس ولا الجوهري
تصحيح الصحاح الاترى ان الجاهل بلغة اذا صحب اربابها في زمان قليل واطلع على محاوراتهم
ومخاطباتهم ووقف على شطر وافر من لغتهم واذا سمع لفظة او مرتين
عرف انه لطريق الوضع او غيره وان كان عاميا عاجزا عن تجشم ترتيب
الادلة فالبا فان امارة كل من الحقيقة والمجاز في المحاورة المشهورة بينة غالبا
لكل ذي بصيرة وانما يختص الخواص بمعرفة الدقايق والنكات واللغات الغريبة
واستنباط المجازات الخفية والمبتكرة واستخراج المعاني المركبة الغير المتناهية
وبهذه الامور امتاز ارباب الفنون العربية من غيرهم وليس ما نحن فيه من هذا الباب
بل من القسم الاول ولهذا نرجع فيه الى اتباع الشرع كيف ما كانوا انهم من

من ذلك في معرفة معاني الايات والروايات لانه لا يقف عليها الا من عنى بها وصرف
دهره في طلبها ومنح من قوة النظر وجودة الفكر بلغة كافية ووعة وافية في كثير منها
وان كان المرجع في كثير من معانيها الى الافهام المتعارفة بعد الخوض في خوافيها وبواديها
وكذا انمنع من ذلك في معرفة ان اسماء العبادات مثلا هل هي اسامي للصحيحة او الاعم
منها ومن الفاسدة ونحوها من المطالب الغامضة التي تخفى على الخواص فضلا عن
غيرهم كما هو الشان في معضلات ساير الاصطلاحات ثم انا كنت في ريبة مما ذكرنا
فلنرجع الى ما سبق عن المرتضى والشيخ والفاضلين وغيرهم لتنكشف لك جلية
الحال وعلى الله سبحانه الاتكال الرابع ما سيأتي في المقام الثاني من انه لم يوجد المناسبة
المعتبرة في التجوز في جميع المعاني الشرعية فلا بد من القول بالوضع في كلها او بعضها
فيثبت المطلوب الخامس انه قد تقرر في حكمة الاوضاع وجوب الوضع لما مست الحاجة
الى التعبير عنه حسبما يتأدى به الغرض والعادة تقتضي ايضا بحصوله مما تعلق غرضه
ولا سيما اذا كان تحكيما كما هو المشاهد في ساير المعاني القديمة والحادثة ولو نظر
الى العادات لم تكد تجدها متفقة على شيء مثل اتفاقها على الوضع عند الحاجة وهذا
اقوى شاهد على كونه مقتضى الحكمة ولا ريب انه كلما ازدادت الحاجة وعظمت الحكمة
تاكد مقتضى الوجوب واحكم حكم العادة فلما كان كثيرا من هذه المعاني الشرعية ملاك
انتظام الشريعة ومبنى مطالب الدنيا والاخرة وقد بعث الله النبي صلى الله عليه وآله لتبليغها
وتبليغ احكامها الى الثقلين كافة فالحاجة الى التعبير عنها بلغت النهاية ولا
يتأدى حقها الا بالوضع الحقيقي حتى يستغنى به بعد تبليغه عن تجشم القرينة تبيينه خ
وتنضبط الفاظها من اول الامر ولا يؤدي اهماله الى تكثر الاوضاع او المجازات
بتكثر استعمال الالفاظ فيها في المحاورات فان وضع الشارع ما يتبع ونتجوزه
الا على سبيل الاتفاق الذي لا يناط به الحكم والمصالح وقد علم مع ذلك حصول
الوضع في الجملة فتقوى بذلك ما ذكرنا واستبان وجود الداعي اليه فكيف يهمله
ابتداء مع دوام الحاجة ثم انه قد علم انه عبر عنها بالفاظ مفردة واستعملها او
بعضها اكثر من ان يحصى فكيف يحمل مع ذلك قصد تعيين اللفظ بازاء المعنى
نحو ما يعتبر في الوضع وهذا وان لم يكن كتعيين الامام ع وغيره من الشرايع التي

لا يجوز عليه الاعتماد فيها بما يقع ويعرف على سبيل الاتفاق فهو بحسب حال نفسه قضت بان
الحكم بصلوة ومنه على ان عرضنا يتادى باتفاق حصول الوضع التعيني بعد
قصير من سبيل الاستعمال وما عداه لا يجدي في حصول الغرض بمقتضى الحكمة فلزم تعيين ما يشهد
لهذا الدليل انه لم يهمل الوضع والتسمية في كثير مما يتعلق بالنبي صم من النبوة والاله
والدعوة والاذان وتمام من خصايصه كما ذكر في احواله احتياجا للاسامي لها بالوضع منه
كما صرح به بعض الناقلين في بعضها او من غيره فكيف يتردد ذلك في مثل الصلاة التي هي اهم المعاني
والارسال هذا كله يلحق بالحج واعلم انه حيث بني الشارع على عدم اختراع الفاظ
الشرعية لئلا يخرج عن وضع لغة العرب بالكلية مع كون كتابه منزلا بلسانهم جاريا
على قوانينهم واختار ايضا من الفاظهم ما يكون معانيها مناسبة لهذه المعاني فربما
كانت تلك المعاني مطلوبة ايضا في الخطابات والاحكام وقد يعبر عنها بهذه الالفاظ
فالمناسب لمقتضى الحكمة التي يعرف بها الوضع بناء على هذا الدليل انه ان تساوى المعنى اللغوي
والشرعي او تقاربا في الحاجة ولم يكن للغوي لفظ آخر ان يجعل الوضع بطريق
الاشتراك وان كانت الحاجة دائما او غالبا الى الشرعي خاصة او كان للغوي لفظ آخر
ان يجعل الوضع بطريق الاشتراك وان كانت الحاجة دائما او غالبا الى الشرعي خاصة
او كان للغوي لفظ آخر ان يجعل بطريق النقل وينبغي على الاستعمال في اللغوي مع القرينة
سواء كان على وجه التجوز او بتبعية اللغة وهذا هو الغالب فيما نحن فيه ان لم يطرد في
الجميع وربما يستبعد ايضا الحكم بالاشتراك للزوم القرينة كما في المجاز مع ان الحاجة
اولى به وهو منظور فيه فتدبر السادس ان الوضع ان لم يستفد من الشارع فالوجوه
المذكورة تؤدي بمقتضى العادة الى تحقق الوضع التعيني بسبب الشهرة والغلبة في اقصر مدة
وهنا مبني على اشتهار وقوع التعبير بالالفاظ المعروفة عن المعاني الشرعية دائما
او غالبا بالالفاظ المعروفة السابع والثامن ما نقلهم عن جماعة من الفريقين من
نقل الاجماع في ذلك او نفي الخلاف فيه تصريحا او تلويحا كالمرتضى والشيخ والراوندي
والحلي والمحقق وفخر الاسلام والسيوري والرازي وشارح المقاصد وغيرهم وما تقدم
عن بعض من نقل التواتر في ذلك عن شارح المواقف والتجريد وغيرهما من نقلناه
وكل منها لا حجة فيما نحن فيه وان كان الناظر فيما ذكرنا يستغني عن الاحتياج الى ذلك التتابع انه

انه يظهر من تتبع الاخبار والآثار ان هذه المعاني هي التي كانت تتبادر من هذه الالفاظ
او من كثير منها عند اطلاق الشارع او احد الصحابة لها وان بين التفهيم والتفهم مجاورة
كان على ذلك وهو من علامات الوضع قطعا ولو لم يظهر منها الاعلام تبادر غيرها حاجة
كان كافيا في ثبوت المطلوب كما لا يخفى ولقد اجاد صاحب [illegible] هنا حيث قال بالفظه
ان من صفى ذهنه عن شوب الشبهة والعناد وكان له انس بكلام الشارع وتتبع الآثار
الواردة يعلم قطعا ان الصدر الاول من الصحابة والتابعين وجملة السلف من المتقدمين
كانوا اذا سمعوا من النبي صم عن الله سبحانه وصف احد بالايمان والكفر او الشرك او
الامر بصلوة او زكوة او حج او طهارة او النهي عن النجاسة او نحو ذلك يفهمون عند
اطلاق هذه الالفاظ المعنى الشرعي منها ما تقدم لهم العلم بالوضع ومن انكر ذلك
نسأل الله سبحانه ان يصلح وجدانه ويثبت جنانه انتهى وينبغي ان يكون مراده
بتقدم علمهم بالوضع تقدم علمهم بجميع ما وضعت له هذه الالفاظ او بما كان هو
الموضوع له في ذلك الزمان مع قطع النظر عن ثبوت الوضع الشرعي وعدمه
او علمهم بما يعلم منه الوضع الشرعي واتفاقهم على عدم اعتبار ثبوته الا في العلم بمراد
الشارع في استعمال هذه الالفاظ في هذه المعاني فينكشف لنا بتبادرها
عندهم على الوجه المذكور كون الاستعمال فيها بطريق الحقيقة والوضع واما
العارف منهم باوضاع اللغة خاصة لعدم الاطلاع على طريقة الشرع وقلة الا
بمجاورة اهل الشرع فلا يضر بعدم التبادر عنده وهو ظ وقد تقدم استدلال بعضهم
بالتبادر بوجه آخر لا يخلو من قصور وبينا وجهه بالاحالة الى اعادته الثالث
ما تقدم من الاشارة اليه من الحاجبي وهو الاستقراء وبيانه على ما افاده الاستاد الشريف
قدس الله سره ورفع في الملأ الاعلى ذكره هو انا نجد هذه الالفاظ في الكتاب
العزيز والسنة النبوية واستعمالات الصحابة والتابعين قد استعملت في المعاني
الشرعية الحادثة غالبا وقل ان استعمالها في المعاني اللغوية الا بقرينة في
النادرة والقلة حتى كاد لا يوجد منها في الكتاب والسنة عين ولا اثر وهذا دليل
على ان الشارع بني الامر على هجر المعاني اللغوية ونقل تلك الالفاظ الى المعاني الحادثة
من اول الامر وليس هذا بادون من الاستقراء الحاصل من استعمال ارباب العلوم

والصنايع والحرف فان اصطلاحاتهم انما تعرف غالبا من تتبع استعمالاتهم وتصفح اطلاقاتهم
وان وقع التصريح بالوضع من ارباب العلوم في بعض الالفاظ فانا نعلم ان الجميع
الاكثر لم يحصل بواسطة التصريح بل انما حصل الاكثر بالتتبع والاستقراء بل الظاهر ان
الاستقراء ههنا اقوى منه في الصنائع والعلوم ان المعاني اللغوية باقية فيها غير مهجورة
فان الفعل مثلا وان كان عند النحاة اسما للكلمة المعروفة الا ان استعماله في الحدث شايع
معروف حتى ان النحويين كثيرا ما يستعملون الفعل ويريدون الحدث بخلاف مثل الصلوة
وان كوة فان استعمالها في معانيها الاصلية كاد ان يهجر بالكلية سيما في كلام النبي واصحابه
انتهى بلفظه وقد جعل هذا هو المعتمد مما ذكره من الادلة واثبت به حصول الوضع في جميع
ما وقع فيه النزاع من الالفاظ الشرعية اما نظرا الى الدوران طريق يحقق بين الكثرة
والغلبة الموجودة في اكثرها وان كان نشأ مع القرينة وبين الترديد بالقرائن المقرون
بجائل الوضع في باقيها او بناء على انه بلغ حدا يعلم معه سقوط اعتبار خصوصيات الالفاظ
وكون العبرة بنوع ما وقع فيه الخلاف وان اختص السبب بعضها هو الاشتهار والغلبة باكثرها فيكون
موجبا للعلم بالوضع النوعي المطرد كما في سائر الاوضاع النوعية واشار بالاستشهاد
بالاستقراء الى اصل في سائر الاصطلاحات الى عدم اختصاصها باللغات الاصلية فانه احد الطرق
الموجبة لمعرفة الوضع مطلقا وان كان حادثا في الالفاظ الاصل ولا يخفى ان في دعوى هجر المعاني
اللغوية وندرتها جدا لا سيما في الصلوة والزكوة ونحوها منعا ظاهرا فان استعمال الصلوة
واشتقاقاتها في المعنى اللغوي الحقيقي او المجازي الماخوذ منه كما في الصلوة على النبي
وغيره شايع كثير جدا فما ورد منه في الكتاب قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه اولئك عليهم صلوات من ربهم وهو الذي يصلي عليكم
وملائكته وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم كل قد علم صلوته وتسبيحه وصلوة الرسول
في الجميع صلوة وغير ذلك مما ورد في الكتاب فضلا عن غيره وكذا الزكوة ومشتقاتها كما في
قوله تعالى فاردنا ان يبدلهما ربهما خيرا منه زكوة وحنانا من لدنا وزكوة الله الذي تركى
وذلك جزاء من تزكى فلا تزكوا انفسكم الم تر الى الذين يزكون انفسهم بل الله يزكي
من يشاء خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها ويزكيهم ولا ينظر اليهم ولا يزكيهم
وغير ذلك مما ذكر في الكتاب وغيره وكذا مشتقات الطهارة كما في قوله تعالى ذلك خير لكم واطهر

ذلك اطهر لقلوبكم وقلوبهن اطهر لكم شرابا طهورا ويطهركم تطهيرا ان الله اصطفاك
وطهرك ومطهرك من الذين كفروا وازواج مطهرة يتلو صحفا مطهرة مرفوعة مطهرة
انهم اناس يتطهرون لم يرد الله ان يطهر قلوبهم وغير ذلك مما هو كثير في الكتاب وغيره
ولم يذكر لفظ الطهارة الا في الاخبار ولم نجده في الاخبار النبوية مستعملا في معناه
الشرعي المعروف او ما ثره الشرعي الا فيما رواه ابو علي الطوسي في المجالس بطريقه الصحيح
في بعض رجاله عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه يا انس اكثر من الطهور يزيد الله
في عمرك وان استطعت ان تكون بالليل والنهار على طهارة فافعل فانك تكون
اذا مت على طهارة مت شهيدا وقد استعمل في سائر الاخبار في الوضوء وغيره من المعنى
الشرعي وغيره ففي مرسلة العياشي عن امير المؤمنين عليه السلام قال المسح على الخفين
ان الله تبارك وتعالى امر عباده بالطهارة وقسمها على الجوارح فجعل للوجه منه
الجزء وللراس منها الوضوء وعن مرسلة فلاح السائل روي ان مولانا زين العابدين
كان اذا شرع في طهارة الصلوة اصفر وجهه وظهر عليه الخوف وليس فيه ان المجد
الائمة عليهم السلام وعن مرسلة الدعائم عنهم عليهم السلام قالوا لا يجوز الصلوة خلف من يرى المسح
على الخفين لانه صلى على غير طهارة وفي مصباح الشريعة عن الصادق عليه السلام اذا اردت
الطهارة والوضوء فتقدم الى الماء تقدمك الى رحمة الله تعالى ثم قال وطهر قلبك
بالتقوى واليقين عند طهارة جوارحك بالماء وفي رجال الكشي باسناده عن داود
الرقي قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كم عدة الطهارة فقال ما اوجبه الله تعالى فواحدة واضاف
اليها رسول الله صلى الله عليه واحدة لضعف الناس ومن توضأ ثلثا ثلثا فلا صلوة له
ثم ذكر فيه اطلاق الطهارة على الوضوء في كلام غير الامام عليه السلام مستمرا وفي العيون والعلل
مسندا عن الفضل ابن شاذان في علله التي ذكر انه اخذها عن الرضا عليه السلام قال في علة
الوضوء ما خرج من الطرفين فامروا بالطهارة عند ما تصيبهم تلك النجاسة من انفسهم وقال
في علة اغتسال من غسل الميت لعلة الطهارة مما اصابه من نضح الميت وفيها ايضا مسندا
عن محمد ابن سنان عنه عليه السلام في علة غسل الجمعة ليكمل ذلك طهارة له من الجمعة الى الجمعة
وفي علة غسل الميت فيتحد اذا ورد على الله تعالى ولقي اهل الطهارة ويماسونه ويماسهم
ان يكون طاهرا نظيفا وفي بيع الصدوق عن زرارة مضمرا في حديث قال في علة عدم وجوب العادة

الصلوة على من رأى بعد صلاته نجاسة في ثوبه لانك كنت على يقين من طهارتك وفي اذا جهل
موضع النجاسة تغسل من ثوبك الناحية التي ترى انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارته
وفي العلل في الصحيح عن ابي جعفر ع نحوه مع ابدال طهارتك بنظافته وفي دعاء الاهلال من الصحيفة
السجادية وطهارة لا تدنسها الآثام وفي الزيارة الجامعة الكبيرة وطهارة لا تفقدوا في الحديث
الطويل المروي في العيون عن الرضا ع في صفات الامام ع الامام معدن القدس والطهارة
والمعروف بين الفقهاء وقد نسب الى عرف الشرع وجعل من محل النزاع انها مع كونها مصدرا للطهر
كما هو المشهور بينهم وبين اهل اللغة حقيقة في الطهارات الثلث مشتركة بينها اشتراكا معنويا
او لفظيا وخصها كثير منهم بالمبيحة منها للصلوة وربما قيل بكونها حقيقة في ازالة الخبث ايضا
وان تتبع في الآيات والاخبار المعتبرة النبوية وغيرها هو استعمال لفظ المزيد فيها ذكر الى الاكم
المجرد الماخوذ منه كالتطهر والتطهير والطهور والطهر واستعمال الطهر فعلا ووصفا مقابل
الحيض شايع كثير في الاخبار وغيرها موجود ايضا في الكتاب في قوله تعالى حتى يطهرن بناء على قراءة
بالتخفيف ولم ار احدا يدعي انه بمعنى يتطهرن كما في القراءة الاخرى واستعمال الطاهر في
في الاصل كثير ايضا ولم يرد الوضوء ومشتقاته الا في الاخبار وقد استعملت فيها في الغسل والاستنجاء
كثيرا ولم يذكر الاغتسال في الكتاب الا في موضعين اريد في احدهما المعنى الشرعي وفي الآخر
المعنى اللغوي على ما هو الظاهر وهما قوله تعالى حتى تغتسلوا وهذا مغتسل بارد واستعمل لفظ الجنب
في موضعين منه في المعنى الشرعي وهما قوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل وان كنتم جنبا
فاطهروا وفي موضعين في المعنى اللغوي وهما قوله تعالى والجار الجنب فبصرت به عن جنب
واستعمل فيه امثلة اشتقاقه على النار خاصة واستعمل فيه التيمم في ثلثة مواضع في المعنى
اللغوي لا غير كما هو الظاهر وهي قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث فتيمموا صعيدا في موضعين ولم يستعمل
الاذان ومشتقاته فيه الا في معناها اللغوي واستعملت فيه كثيرا كما في قوله تعالى اذان
من الله ورسوله واذن مؤذن مكررا او غيرهما وكذا الاقامة ومشتقاتها كما في قوله تعالى
يوم ظعنكم ويوم اقامتكم واقام الصلوة مكررا وغيرهما واقامة المسافر معروف وكذا ايضا
مشتقات القضاء كما في قوله تعالى فاذا قضيت الصلوة قضيتم الصلوة قضيتم مناسككم ثم
ليقضوا تفثهم وغير ذلك وقد كثر استعمال القنوت فيه في غير المعنى الشرعي واستعمله في الشرع
في قوله تعالى وقوموا لله قانتين موضع كلام والاخبار فيه مختلفة وقد كثر فيه استعمال السجود

في غير الشرع وهو سجود الصلوة ونحوه وكذا الجهاد فيه وفي الاخبار ولم يستعمل الجمعة في
الا مرة في قوله فان لله خمسه والمراد منه معناه اللغوي وقد استعمل فيه ايضا في الاخبار
كثيرا ولم يستعمل فيه النافلة الا في موضعين في غير المعنى الشرعي وهما قوله تعالى ويعقوب
نافلة ومن الليل فتهجد به نافلة لك وكان التهجد واجبا على النبي ص زيادة على غيره وقد استعمل
مشتقات الاجتناب فيه في اربعة مواضع في غير المعنى الشرعي وكلا مجرده ومزيده في
الافعال والتفعيل كثيرا واستعمل فيه السنة ومشتقاتها كثيرا في غير معناه الشرعي وكذا
في الاخبار وان استعملت فيها في الشرع وكذا استعمل فيه مشتقات الكراهة كثيرا في غير معناها
الشرعي كما في قوله تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وغيره من الآيات وكذا في الاخبار
ولكن استعمل فيها في المعنى الشرعي ايضا وقد استعمل فيه الحرام ومشتقاته في غير المعنى الشرعي
كثيرا مع انه اظهر الفاظ الاحكام دلالة على المعنى الشرعي وكثر استعماله فيه ايضا
وذلك في قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها والمسجد الحرام ونحوه في وحرمنا
عليه المراضع فانها محرمة عليهم اربعين سنة فقد حرم الله عليه الجنة ان الله حرمهما
على الكافرين وغير ذلك وقد استعمل فيه مشتقات الاستمتاع والتمتع في المعنى الشرعي
نادرا وفي غيره كثيرا جدا كما في قوله تعالى استمتع بعضنا ببعض فاستمتعتم بخلاقكم تمتع
قليلا انك حين تمتع بكفرك ذرهم ياكلوا ويتمتعوا فسوف يعلمون وغير ذلك وقد استعمل
فيه مشتقات الاحصان في مواضع عديدة في غير المعنى المعروف في الحدود والحج والسنة
في غير المعنى المعروف في الزكوة وكذا في الحج واستعمل فيه فعل الظهار في ثلثة مواضع
في معناه اللغوي كما استعمل في ثلثة مواضع في معناه الشرعي وقد استعمل فيه ايضا مشتقات الايمان
والكفر في غير المعنى الشرعي كثيرا كما استعملت فيه ايضا كثيرا وذلك كما في قوله تعالى ما انت بمؤمن
لنا والذين امنوا بالباطل وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون افتؤمنون ببعض
الكتاب وتكفرون ببعض افبالباطل يؤمنون وبنعمة الله يكفرون ومن يكفر بالطاغوت
ويؤمن بالله ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض وغير ذلك مما ورد في الآيات وكذا الاخبار
والحاصل ان غاية ما في الباب هو اكثرية استعمالها في المعاني الشرعية في مجموع الكتاب والاخبار
والاجماع اطلاقها وعلم تعيينها والاكثر للاحصاء في الاخبار المروية عن الائمة ع لقلة
ما بلغنا من الاخبار النبوية في هذا الباب وعلم انضباطها الصحيحة ثم التحقيق ان الاستقراء حيث هو

ليس هنا طريقا مستقلا لمعرفة الوضع بل هو طريق اجمالي يرجع بحسب التفصيل الى سائر الطرق و يكشف
عنها فانه ان ظهر بتتبع استعمالات الشارع والصحابة تبادر المعاني الشرعية عندهم من اطلاق الفاظها
فالدليل هو التبادر الذي ذكرناه وقد يعلم هنا لا قد يعلم غالبا بالعيان والوجدان وهو الاستقراء
ايضا الا انه يكفي فيه ادنى تتبع ونظر بخلافه هنا فانه لابد فيه من تتبع كثير لان النقل لا يحيط
بجميع ما هو الواقع في نفس الامر والا لم يختلف الحال بينه وبين المشاهدة وان ظهر من ذلك كثرة
استعمالها فيها بحيث يعلم بحكم العادة بلوغها حد الوضع التعيني على تقدير عدم الوضع
التعييني فالمستند هو حكم العادة الذي هو حكم العقل والتبادر المستفاد منه ومرجع ذلك
الى اثبات الوضع بالطريق المركب من العقل والنقل وهو احد الطرق المعروفة وقد ادرنا
نحو ذلك انفا الا انا اكتفينا في معرفة كثرة الاستعمال بالاستناد الى حكم العادة بها من جهة
كثرة الحاجة لانه اذا علم كثرة الاستعمال بالتتبع علم به التبادر الذي ذكرناه اولا ايضا دائما
او غالبا ولو مع المعاني الاصلية فيستغنى به عن الاستناد الى حكم العادة وان ظهر بذلك
استعمالها فيها بلا قرينة نظرا الى حكم العادة بعدم خفائها لو كانت موجودة في جملة ما
من الاستعمالات الكثيرة فيحكم ح بانتفاء قصد التجوز لانتفاء لازمه فيلزم ثبوت الوضع في الجملة
لانحصار الاستعمال الصحيح فيهما فالوضع ح مستند ايضا الى الطريق المركب من العقل والنقل ويلوح
الاستقراء على هذا الوجه دليلا اخر غير ما ذكرناه وقد استدل بعض الفضلاء المعاصرين
ايده الله فقال انك اذا تتبعت مواقع استعمالاتها في الخطابات الشرعية وجدتها مستعملة
في المعاني المستحدثة من دون نصب قرينة وانا نعرف ذلك بالاجماع فلو انها كانت حقائق
فيها لم تطلق مجردة ودعوى ان القرائن في الجميع كانت حالية فخفيت مجازفة انتهى ولك
ان تقول ان نحو هذه الدعوى لازم بناء على ما ذكره في كثير من الاوامر والنواهي والفاظ العموم وغيرها
مما حمل على خلاف الظاهر بالاجماع فكيف تكون مجازفة فان جعل الاجماع كاشفا عن وجود دليل
موجبا للعدول عن الظاهر وان لم نقف عليه والتزم بذلك في التجوز وارادة خلاف الظاهر
فيها فهو جار ايضا هنا ولا دخل لاختلاف مراتب الكثرة في ذلك كما هو ظاهر مع ان الكثرة
التجرد عن القرينة فيما نحن فيه بالنسبة الى ما اشرنا اليه ممنوعة واما الاستناد الى اصالة
عدم وجود القرينة وعدم نصبها فيلزم الحكم بالوضع فمعارض بان الاصل عدم الوضع
فيلزم الحكم بوجود القرينة فاللازم ح احدهما وهو غير متعين نعم الحكم ببقاء الوضع السابق وقد

وقد يقرر الاستقراء بوجوه اخر ترجع ايضا الى ما مر واما نفس كثرة الاستعمال في المعاني الشرعية
فناشئة من كثرة الحاجة اليها واما اختيار التعبير عنها بهذه الالفاظ دائما او غالبا فيمكن ان يكون
لاجل البناء على عدم تكثير الالفاظ المستعملة في كل منها ولو كان بطريق التجوز المطلق
فان رجح بذلك ثبوت الوضع رجح بالاصل وغلبة متابعة اللغة عدمه وبقاء الوضع اللغوي
واما الترديد بالقرائن الذي حكم ابكونه من الطرق القطعية لمعرفة اللغات فرجعه الى قياس
مقام العرض بالوضع ان كان في مقام تعليم الاوضاع والى التبادر وعدم رعاية قرينة التجوز
ان كان في غيره فدلالته على الوضع موقوفة على ثبوت احدهما وتعلم الاطفال للغات بذلك
مع عدم معرفتهم بما ذكر لا يقتضي تعلمهم لها بحيث يفرقون بين الحقايق والمجازات كما هو المدعى
وان اتفق كون ما تعلموه اكثره من الاول وليطلب تمام تحقيق هذه المطالب عند بيانها
في مواضعها المناسب الحادي عشر ان كثيرا من المسميات الشرعية كان ثابتا في الشرايع السابقة
وان اختلفت الكيفية في بعضها او كلها وكان بعضها ثابتا معروفا عند مشركي العرب في زمان
الجاهلية وبعضها مما امر به الملائكة قديما فيلزم من ذلك ان يثبت الحقيقة الشرعية في الفاظها
المعروفة اما المقدمة الاولى فلما [illegible] من الايات والاخبار واما الثانية فيتوقف بيانها على مقدمات
احدها ان اختلاف الكيفية لم يكن على وجه يوجب اختلاف التسمية ويدل عليه وقوع التعبير عنها
في الايات والاخبار في مقام ذكرها والترغيب اليها وحكاية محاوراتهم فيها بهذه الالفاظ على الا
انها كانت نفس ما ثبت في شرعنا او مشابهته لها على نحو يصح اطلاق هذه الالفاظ عليها الا
عليها في تلك المقامات فيكون اختلاف مسمياتها باختلاف الشرايع كاختلافها في شرعنا باختلاف
الاحوال والازمان كما في صلوة القصر والاتمام والمريض والاخرس والفرائض الخمس وغيرها فان
في صور الصلوة اختلافا لا يحصى وكلها مسماة عندنا بهذه الاسماء وكذا غيرها ونحو ذلك في الكتابة
والعقيقة ونحوها فان اسماء الاجناس الموضوعة لها متحققة مع اختلاف صور مسمياتها كما هو الشأن
في اسماء الاشخاص في الدارين فلا مانع ح من ان يطلق هذه الالفاظ حقيقة على تلك المسميات
الشرعية سابقا وان كانت بحيث لو فعلت الان لم يصح اطلاق هذه الالفاظ عليها كما انها
لا تطلق ايضا على ما ثبت في شرعنا لو فعل في ذلك الزمان وهذا مما لا ينبغي الارتياب فيه بناء على كون
الواضع في الجميع هو الله سبحانه او من الهم الوضع اولا لما يتناول الجميع على ان الكيفية متحدة
في جملة منها كما سيتبين فلا حاجة فيها الى هذه المقدمة الثانية ان هذه كانت لها الفاظ مفردة

تسمع بها ويعبر بها عنها وهذا ظاهر لمن يتتبع النقل وقضايا العادة والعقل الثالث ان هذه
الالفاظ المعروفة عندنا بانفسها كانت مستعملة في هذه المعاني ويستفاد ذلك من ملاحظة
جملة امور الاول ما دل من الاخبار والاثار على قدم لغة العرب وشيوعها في الالسنة ووقوع المحاورة
الكثيرة او ما يتعلق منها بالدين عليها الثاني ما دل منها على عربية جملة من الانبيا فيكون لسانهم
لسان العرب وقد قال الله سبحانه وتعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم ووقوع الحكاية
عنهم كما يأتي بهذه الالفاظ لظاهر الحكاية اللفظ لا المعنى وان كان الغالب في القران هو الثاني
الثالث ما دل منها على ان الوحي كله كان ينزل بالعربية وكان يقع في مسامع سائر الانبياء
بالسنة قومهم وانما يقع في مسامع نبينا محمد صلى الله عليه وآله بالعربية وكان احد لا يخاطب بشيء من الالسنة
الا وقع في مسامعه بالعربية بترجمة جبرئيل عنه وكان صلى الله عليه وآله لا يخاطب احدا بالعربية الا وقع في
سمعه بلسانه فالتعبير عن المعاني التي يعبر عنها في سائر اللغات كانت موجودة في لغة العرب فيكون
هذه المعاني الشرعية كلها ويستبعد اختلاف لغة العرب في الفاظها خصوصا مع صدور الجميع
من الله تعالى ووقوع الحكاية بالالفاظ الموجودة وربما يلزم من عربية جملة من الانبياء عربية كتبهم ايضا
فيلزم ان لا تكون من خصائص القران الا انه لم يثبت انهم كتب ويجوز ان يكونوا مامورين
بالعمل بالكتب المخالفة لالسنتهم وان كان مخاطبتهم لقومهم كانت بلغتهم كما هو شأن سائر الناس
غير العرب بالنسبة الى القران مع ان النبي صلى كان رسولا الى الثقلين كافة الرابع ان جملة منها كانت
ثابتة في زمان الجاهلية عند مشركي العرب ويستبعد خلوها من الالفاظ او تغير النبي صلى لغتهم
فيها مع كونه مرسلا بلسانهم ولغتهم ووقوع النقل بهذه الالفاظ وعدم نقل احد غيرها
مع اشتمال كثير من كلامهم نثرا ونظما الرابع انه بعد ثبوت ما ذكرناه يحكم بان التعبير بها عن هذه
المعاني كان بطريق الوضع لا التجوز لعدم ثبوت وضعها لغيرها قبل ذلك مع عدم خلو الزمان
من شريعة ابدا ووجود جملة من هذه المسميات من لدن ادم عم وربما وجدت قبله عمن كان قبله
وعند الملائكة وعدم ثبوت داع للتجوز بل ثبوت عدمه ولا يقتضي تعليم ادم عم جميع الاسماء تعليم
اسمائها على ما عليه نظام الشريعة ولا وجود هذه الالفاظ على ما ذكر مع عدم تحقق الوضع ولو بطريق
الغلبة والاشتهار بما يعد من جملة المحالات الخامس انه اذا ثبت الوضع في سائر الشرائع بل في زمان
الجاهلية ايضا فكذلك في شرع نبينا محمد صلى واتصال الفترة بينه وبين سائر الشرائع واعراض الجمهور
فان ذلك لا يقتضي زوال الوضع الشرعي والعدول عنه الى التجوز مع ان النبي صلى قد بعث لاحياء تلك

تلك الشرائع وتكميلها على احسن الوجوه والمتداول وربما يستغنى عن بعض الفاظها بان يقع تجوز او
لهذه المعاني التي تضمنته الشريعة في سائر الشرائع يقتضي بحسب الحكمة والعادة ثبوتها في الكلام هذه الشريعة
وان اختلفت اللغة والحقيقة او يقع كما احتمله بعضهم والتزم به في سائر اللغات ان اللغة تابعة
اذا ارادوا التعبير عن تلك المعاني باللغة العربية يعبرون بهذه الالفاظ وهذا كاف في تنبيه
قبل البعثة وهو كاف ايضا مع قدم لغة العرب ووجود هذه الالفاظ لهذه المعاني فيها للنقل
الى ذلك وبدونه لا يجدي شيئا فان احتمال التجوز في الاستعمال الحادث في شرعنا كالنقل بالنسبة
الى المعاني الثابتة فيه فكذا بالنسبة الى المعاني الثابتة في سائر الشرائع بل هذا اولى وهو ظاهر
وقد يتبع في المقام امور يتم بها المرام احدها الايات المتقدمة الاولى ان الدالة على ما يكفي عليها
من الايات عموما او خصوصا قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين من ذرية
ادم وممن حملنا مع نوح ومن ذرية ابراهيم واسرائيل وممن هدينا واجتبينا اذا تتلى عليهم
ايات الرحمن خروا سجدا وبكيا فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات
فسوف يلقون غيا شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصينا به
ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه اولئك الذين هدى الله فبهداهم
اقتده واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة وكانوا لنا عابدين كتب
عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياما معدودات ان اول بيت وضع
للناس للذي ببكة مباركا وهدى للعالمين يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا
ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتباكم وما جعل عليكم
في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا قل انني هداني ربي الى
صراط مستقيم دينا قيما ملة ابراهيم حنيفا وما كان من المشركين واذ بوأنا لابراهيم
مكان البيت ان لا تشرك بي شيئا وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركع السجود واذن في الناس
بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم ويذكروا اسم الله
في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا
واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
والركع السجود ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا امة مسلمة لك وارنا مناسكنا ربنا الى اخت